Cette Revue est publiée sous le haut patronage
de M. le Professeur S. Freud.

Tome VII - N° 1 1934

REVUE FRANÇAISE de Psychanalyse

Organe officiel de
la Société Psychanalytique de Paris
Section française de l'Association Psychanalytique Internationale

P314.

Sommaire

LA PENSÉE MAGIQUE

DENOEL et STEELE, Editeurs à Paris (7[e])
19, Rue Amélie

La Revue Française de Psychanalyse paraît par tomes de chacun 4 fascicules

Comité de Direction :

Madame Marie Bonaparte (Paris).
Le Professeur A. Hesnard (Toulon).
Les Docteurs A. Borel (Paris).
H. Codet (Paris).
R. Laforgue (Paris).
R. Lœwenstein (Paris).
Ch. Odier (Paris).
Ed. Pichon (Paris).
R. de Saussure (Genève).

Secrétaire général
Marc Schlumberger, 7, rue Méchain, Paris (XIVe)

Les manuscrits à insérer, la correspondance, et en général toutes les communications concernant la Revue, doivent être adressés à M. Marc Schlumberger, 7, rue Méchain, Paris (XIVe), avec la mention « Revue Française de Psychanalyse ».

Néanmoins, les ouvrages dont on désire voir l'analyse figurer dans la Revue doivent de préférence être adressés directement à M. le Docteur R. de Saussure, 2, rue de la Tertasse, à Genève (Suisse).

CONDITIONS D'ABONNEMENT

France, Colonies...........................	80 fr.
Etranger, tarif n° 1........................	100 fr.
— — n° 2........................	120 fr.

Prix du numéro : 25 francs.

Pour éviter des frais onéreux de recouvrement, nous prions nos abonnés de bien vouloir nous faire parvenir le prix de leur abonnement soit par chèque, soit par un versement ou un virement à notre compte chèque postal, n° 1469-03 Paris.

Revue française de Psychanalyse

Année 1933

25 e

REVUE FRANÇAISE
de
Psychanalyse

Publiée sous le haut patronage
de M. le Professeur S. Freud

Organe officiel de la Société Psychanalytique
de Paris

Section française de l'Association Psychanalytique Internationale

---

Sixième année

1933

DENOEL et STEELE, Editeurs à Paris

19, Rue Amélie, 19

Tome septième. N° 1. 1934

REVUE FRANÇAISE DE PSYCHANALYSE

Cette revue est publiée sous le haut patronage de M. le Professeur S. Freud.

MEMOIRES ORIGINAUX

PARTIE APPLIQUÉE

Les sept Conférences sur la *Pensée magique*, qui se trouvent ici réunies, ont été faites à la Sorbonne au cours du premier semestre de 1933 ; elles furent organisées sous l'égide du *Groupe d'Etudes Philosophiques et Scientifiques pour l'examen des Tendances Nouvelles* que fonda et dirige notre collaborateur le Dr René Allendy.

La Pensée magique chez le primitif [1]

Par Marie BONAPARTE

C'est avec un certain effroi que j'inaugure ce soir notre série de conférences sur la Magie. Ce sujet est, en effet, l'un des plus vastes que l'on puisse traiter : la magie n'est rien moins qu'une des principales conceptions du monde que se soient créées les hommes.

Je vous donnerai d'abord quelques exemples concrets de magie que j'emprunterai à l'ouvrage célèbre de Frazer, *Le Rameau d'Or* (2).

« L'application la plus familière de l'idée que tout semblable appelle le semblable se trouve sans doute dans les tentatives faites universellement, et dans tous les temps, de blesser ou de détruire un ennemi en blessant ou en détruisant son effigie, cela, dans la croyance que la souffrance de cette effigie commandera la souffrance de l'individu et la destruction de l'une la mort de l'autre. Quelques exemples, choisis parmi un grand nombre, démontreront peut-être combien a été répandue cette pratique dans le monde entier, et combien remarquable a été sa persistance à travers les âges. Elle a été familière durant des millénaires aux sorciers de l'Inde antique, de Babylone, de l'Egypte, comme à ceux de la Grèce et de la Rome classique ; et souvent aujourd'hui, les malins sauvages australiens, africains, voire les enchanteurs écossais y ont recours. Les Indiens de l'Amérique septentrionale s'imaginent qu'il suffit de dessiner la forme d'une personne sur le sable, la cendre, ou l'argile, ou encore d'affecter un objet quelconque à la représentation du corps de l'ennemi, puis de frapper cette image avec un bâton pointu, ou de la blesser de toute autre façon, pour que l'individu ainsi figuré soit affligé d'une blessure pareille à celle qu'a reçue la figuration. Par exemple, quand un Indien Objebway en veut à un autre, il se met à construire une statuette de bois ressemblant à son ennemi ; puis, à l'aide d'une aiguille ou d'une flèche, il transperce soit le cœur, soit la tête de l'image, moyen qui, à l'idée de l'Indien, blessera instantanément son adversaire à la partie correspondante du corps ; mais, si c'est la mort de son ennemi

(1) Conférence faite au Groupe d'Etudes pour l'examen des tendances nouvelles le 9 mars 1933.

(2) *The Golden Bough*, Londres, Macmillan, 1911. Traduit en français, d'après l'édition anglaise abrégée, par lady Frazer. Librairie orientaliste Paul Geuthner, 1923.

qu'il désire, il brûlera ou enterrera le simulacre, tout en prononçant certaines paroles magiques. Les Indiens du Pérou modelaient dans de la graisse mêlée à des céréales l'effigie d'un individu qu'ils redoutaient ou détestaient, et ensuite, brûlaient l'image sur la route où l'ennemi devait passer : cela s'appelait « brûler son âme ». Un charme malais du même genre est le suivant : on prend des rognures d'ongles, des poils enlevés aux sourcils et à la chevelure de la victime visée, ainsi que de sa salive, etc., de quoi représenter chaque partie de son corps ; puis à l'aide de tout cela, on façonne une effigie avec de la cire recueillie dans une ruche abandonnée par un essaim. Il convient alors de faire roussir l'image, à petit feu, au-dessus d'une lampe et cela durant sept nuits consécutives et de dire :

« Ce n'est pas la cire que je fais ébouillir. *C'est le foie, le cœur, la rate de tel et de tel que je fais griller.* »

A la septième fois, l'image étant brûlée, la victime sera morte.

Telle est ce qu'on pourrait appeler à juste titre la *magie agressive*, qui satisfait aux instincts d'agression si puissants chez l'être vivant.

Une autre sorte de magie répond à l'instinct de défense contre cette agressivité même, c'est la *magie défensive*.

Pour les primitifs, la maladie, par exemple, n'est jamais un phénomène naturel ; elle est le fait de maléfices jetés par des ennemis ou des esprits hostiles. Un exemple de cette magie défensive peut être tiré du traitement de la jaunisse suivant la magie médicale :

« Les anciens Hindous accomplissaient une cérémonie compliquée, basée sur la magie homéopathique, pour guérir la jaunisse. Son principal objet était de rejeter la couleur jaune sur des êtres ou des objets jaunes par nature, tel le soleil, et de fournir au patient le teint vermeil de la santé en l'empruntant à une vigoureuse source de vie, par exemple à un taureau rouge. Dans ce dessein, un prêtre prononçait la formule suivante : « Ton cœur souffrant et ta jaunisse iront trouver le soleil ; nous t'enveloppons dans la couleur du taureau rouge ; nous t'enveloppons de teintes rouges afin de te procurer longue vie. Que ton corps aille sain et sauf, délivré de toute couleur jaune ! Nous t'enveloppons de toute la force des vaches rousses, dont la divinité est Rohini. Nous posons ta jaunisse sur les perroquets, les grives, et en outre sur la bergeronnette jaune ». Tout en prononçant ces mots le prêtre, afin de transfuser une teinte vermeille dans le teint hâve du patient, lui faisait avaler à petits traits un liquide auquel étaient mélangés des poils d'un taureau roux ; il répandait de l'eau sur l'échine de l'animal et c'était ce breuvage qu'il faisait prendre au patient. Il faisait asseoir le malade sur la peau d'un taureau roux, peau dont on attachait un lambeau au corps du malade. Puis, pour aviver encore le carmin, en extirpant radicalement le jaune, le guérisseur barbouillait le malade des pieds à la tête d'une bouillie jaune faite avec du safran. Cette opération se faisait sur un lit, aux pieds

duquel on attachait, par une ficelle jaune, trois oiseaux jaunes, savoir : un perroquet, une grive et une bergeronnette ; le prêtre aspergeait d'eau le malade, le lavant ainsi de son enduit de bouillie jaune et aussi, à coup sûr, de sa jaunisse transportée aux oiseaux jaunes. Enfin, pour l'épanouissement suprême de son teint, le magicien prenait quelques poils à un taureau roux, les enveloppait dans des lamelles d'or et les collait sur la peau de l'ictérique. Les Grecs anciens croyaient que si une personne affligée de jaunisse fixait du regard une bécasse de mer, et que l'oiseau lui rendit la pareille, le mal s'envolait. « Telle est la nature et la complexion de l'animal, dit Plutarque, qu'il attire au dehors, et capte l'affection, qui s'échappe par un regard comme un torrent ». Cette vertu de la bécasse de mer était si connue des oiseleurs que, lorsqu'ils mettaient en vente un de ces oiseaux, ils le couvraient avec soin de peur qu'un ictérique ne le fixât du regard et ne gagnât ainsi sa guérison gratis. Ce pouvoir ne tenait pas tant chez la bécasse à la teinte marron de son plumage qu'à son gros œil doré qui parvenait à extraire le germe du mal jaune, remède infaillible ! Pline, lui aussi, fait mention d'un oiseau, peut- être le même, que les Grecs avaient appelé du mot qui signifiait « jaunisse » parce que la seule vue du volatile faisait partir la jaunisse et la reportait sur l'animal qui, lui, en mourait. L'écrivain latin parle encore d'une pierre à laquelle on attribuait le pouvoir de guérir la jaunisse, parce que sa couleur rappelait la peau d'un ictérique.

» La magie homéopathique possède, parmi ses grands avantages, celui de permettre des traitements curatifs sur la personne du guérisseur, aux lieu et place du patient, lequel, exempt de tout ennui et de toute gêne, peut contempler son médecin qui se tord de douleur devant lui. Par exemple, les paysans du Perche se figurent que les vomissements prolongés sont déterminés par l'estomac qui se « décroche » suivant leur expression, et « tombe ». En conséquence, on appelle le médecin pour qu'il remette l'organe d'aplomb. L'homme de science se fait décrire les symptômes du mal, puis il se livre lui-même aux plus atroces contorsions, dans le but de décrocher son propre estomac. Ayant réussi, il entame une seconde série de contorsions et de grimaces. Et le malade éprouve simultanément un soulagement corrélatif. Coût : 5 francs. »

*
* *

A côté de la magie agressive et de la magie défensive existe ce que Frazer a appelé la *maîtrise magique de l'atmosphère*.

Dans les sociétés primitives des régions sèches du centre de l'Afrique, du centre de l'Australie, le « faiseur de pluie », l'homme qui porte en lui le pouvoir d'appeler les nuages et de faire tomber la pluie fécondatrice sur la terre desséchée, atteignait à un prestige considérable qui lui valut peu à peu une situation de chef.

« Un auteur très bien informé écrit au sujet des rapports qui existent

entre les fonctions de chef et de faiseur de pluie dans le Sud africain : « Au temps jadis, le chef était le grand faiseur de pluie de la tribu. Certains chefs ne permettaient à personne de leur faire concurrence de peur que les trop belles réussites d'un faiseur de pluie ne le fissent prendre pour chef. Autre raison de cet exclusivisme, le faiseur de pluie était certain de s'enrichir, s'il s'était acquis une grande réputation et cela ne faisait évidemment pas l'affaire d'un chef qu'un de ses sujets devienne trop riche. Le faiseur de pluie a une extraordinaire autorité sur le peuple et, par suite, il était de haute importance de conserver cette fonction comme corrélative de la fonction royale. La tradition conçoit toujours le pouvoir de produire la pluie comme la gloire fondamentale des vieux chefs et des héros, et il paraît probable que ce fut là l'origine de la souveraineté. L'homme qui fait pleuvoir devait nécessairement devenir le roi. De la même façon, Chaka (le fameux despote zoulou) déclarait souvent qu'il était l'unique devin du pays, car s'il eût souffert des rivaux, il eût mis sa vie en danger.

» Les témoignages qui précèdent rendent hautement probable qu'en Afrique la charge de roi se soit dégagée, dans son développement, de celle du magicien public et surtout de celle de faiseur de pluie. La crainte excessive qu'inspire le mage et la richesse que souvent il amasse dans la suite de sa carrière, ont contribué toutes deux à lui valoir cet avancement. Les pouvoirs miraculeux attribués d'ailleurs aux rois sont, pour le moins, compatibles, pour ne pas dire plus, avec l'hypothèse que là aussi ils se sont élevés d'une origine inférieure jusqu'à la hauteur de leur rang actuel.

» Si la carrière d'un magicien et surtout celle d'un faiseur de pluie, offre de grandes récompenses pour celui qui pratique son art avec succès, elle est aussi semée de nombreux pièges, dans lesquels peut tomber l'artiste maladroit ou malheureux. La position du sorcier public est, à la vérité, des plus précaires : lorsque les gens croient fermement qu'il est en son pouvoir de faire tomber la pluie, de faire briller le soleil et de faire pousser les récoltes, ils imputent naturellement la sécheresse et la famine à sa négligence coupable ou à son obstination et le punissent en conséquence. Aussi, en Afrique, le chef qui ne réussit pas à produire la pluie est condamné à l'exil ou à la mort. »

Voyons maintenant de quelle façon le magicien faisait tomber la pluie :

« Entre toutes les tâches que le magicien public assume pour le bien de la tribu, l'une des plus importantes est de régler l'état de l'atmosphère et spécialement d'assurer des pluies en quantité voulue. L'eau est la première des conditions essentielles de vie et, dans la plupart des contrées, il n'est d'autre moyen de s'en procurer que par la provision des ondées. Sans pluie la végétation dépérit, l'homme et les animaux languissent et meurent. Il s'ensuit que dans les communautés primitives le faiseur de pluie est un personnage de tout premier plan ; souvent on forme une

classe spéciale de magiciens qui sont uniquement les régulateurs des provisions d'eau céleste. Les méthodes par lesquelles ces fonctionnaires publics essaient de remplir leur charge sont, d'ordinaire, mais non invariablement, basées sur le principe de la magie homéopathique. S'ils veulent faire la pluie, ils l'imitent par des aspersions d'eau ou des simulacres de nuages ; si leur but, au contraire, est d'arrêter la pluie et d'amener la sécheresse, ils évitent l'eau et ont recours à la chaleur et au feu pour dessécher l'humidité excessive. De tels procédés ne sont pas réservés, comme pourrait se l'imaginer le lecteur cultivé, aux sauvages qui courent nus comme des vers dans les régions brûlantes de l'Australie centrale et certaines parties du Sud et de l'Est africain, où souvent, dans un azur sans nuages, et durant des mois d'affilée, l'impitoyable soleil darde ses rayons sur une terre altérée et béante. Ces pratiques sont, ou bien étaient, courantes chez des peuples européens extérieurement civilisés, et sous un ciel plus clément. C'est ce que nous voudrions démontrer à présent par des exemples empruntés à la magie tant publique que privée.

» En Russie, dans un village, près de Dorpat, quand on désire la pluie, trois hommes se rendent dans un bois sacré et y grimpent sur des sapins. L'un se met à frapper avec un marteau sur un chaudron ou un tonnelet ; ce bruit est censé imiter le tonnerre. Le second fait jaillir des étincelles de deux tisons qu'il frotte à cet effet ; le troisième, surnommé le « faiseur de pluie », tient un fagot de branchettes qu'il trempe dans un vase plein d'eau et avec lequel il asperge les alentours. Au village de Ploska, pour extorquer la pluie, des femmes et des vierges se promènent entièrement dévêtues, de nuit, jusqu'aux confins du hameau et arrosent le sol. A Halmahera, grande île de la Nouvelle-Guinée, un magicien amène la pluie en trempant dans l'eau la branche d'un certain arbre, puis en la faisant égoutter sur la terre. Le faiseur de pluie de la Nouvelle-Bretagne prend des feuilles d'une plante grimpante et bigarrée, les enveloppe dans une feuille de bananier, noie dans l'eau ce paquet, qu'il enterre ; puis, de ses lèvres, il imite le bruit d'une pluie qui tombe... Chez les Omahas de l'Amérique septentrionale, quand on voit le blé se dessécher, ce sont les membres de la Société sacrée du Buffle qui remplissent d'eau une grande outre autour de laquelle ils dansent par quatre fois. L'un d'entre eux s'abreuve à ce vase et recrache ensuite, en guise de jet d'eau, ce qu'il a bu, pour imiter une buée ou une petite pluie fine. Ensuite, il renverse le récipient, dont l'eau trempe le terrain ; sur quoi les danseurs se jettent à quatre pattes pour laper le liquide, ce qui fait qu'ils se barbouillent le visage de boue ; ils finissent par rejeter l'eau en forme de vaporisation et par l'éparpiller. Voilà le blé sauvé ! »

Telle était, et telle est encore chez beaucoup de tribus sauvages, la maîtrise magique de l'atmosphère, de l'eau, dont l'importance est si grande dans la vie de l'homme. De la maîtrise du soleil, nous trouvons un écho dans le mythe de Josué.

Dans cette sorte de magie, qu'on pourrait appeler la *magie économique*, rentrent également les rites de chasse, de pêche, destinés à assurer la multiplication du gibier et la fortune du chasseur, les cérémonies Intichiuma de l'Australie centrale et ce que Frazer a appelé l'*influence magique des sexes sur la végétation.*

Une coutume, extrêmement répandue parmi les peuplades primitives et même parmi beaucoup de populations paysannes européennes, veut que les cultivateurs se livrent, en exemple à la nature, à l'acte sexuel sur la terre ensemencée :

« Quatre jours avant de confier la semence à la terre, les Pipiles de l'Amérique Centrale s'abstenaient de tout commerce avec leurs femmes « pour que, la nuit avant de planter, ils puissent s'abandonner plus complètement à leurs passions ; on dit même que certaines personnes étaient désignées pour accomplir l'acte sexuel au moment même où l'on déposait dans le sol les premières graines ». Les prêtres ordonnaient aux hommes, comme devoir religieux, de s'unir alors à leurs femmes ; sinon il n'était pas permis de semer. La seule explication possible de cette coutume paraît être la suivante : les Indiens confondaient le procédé par lequel les êtres humains se reproduisent avec le procédé par lequel les plantes s'acquittent de la même fonction, et ils s'imaginaient qu'en ayant recours au premier, ils servaient aussi l'autre. Dans certaines parties de Java, à la saison où le riz va fleurir, le paysan et sa femme se rendent à leur champ, la nuit, et s'unissent pour faire pousser les récoltes. Dans les Leti, Sarmata, et certains autres groupes d'îles qui s'étendent entre la partie occidentale de la Nouvelle-Guinée et le nord de l'Australie, la population païenne regarde le soleil comme le principe mâle qui fertilise la terre, principe femelle. On l'appelle Monsieur Soleil et on le représente sous la forme d'une lampe faite de feuilles de noix de coco, que l'on peut voir suspendue partout dans les cases, ainsi que dans le figuier sacré. Sous cet arbre est une grosse pierre plate qui sert d'autel. On plaçait, et on place encore, sur cette pierre sacrificatoire, dans certaines îles, les têtes d'ennemis tués. Chaque année, au début de la saison des pluies, Monsieur Soleil descend dans le figuier sacré pour fertiliser la terre, et pour faciliter sa descente on met à sa disposition une échelle à sept échelons. On la place sous l'arbre et on l'orne avec des figures taillées d'oiseaux dont le chant aigu annonce en Orient l'approche du soleil. A cette occasion, on sacrifie à profusion des cochons et des chiens ; hommes et femmes s'adonnent également à des Saturnales ; et au milieu des chants et de la danse on représente en public l'union mystique du soleil et de la terre par l'union réelle des sexes sous l'arbre. L'objet de la fête est, nous dit-on, d'extorquer au grand-père Soleil, pluie, nourriture et boisson en abondance, ainsi que du bétail, des enfants et des richesses. On le prie de donner deux ou trois chevreaux à chaque chèvre, de permettre aux hommes de se multiplier, de remplacer les

cochons morts par des cochons vivants, de remplir les paniers de riz vides et ainsi de suite. Et pour l'engager à accorder leurs demandes, ils lui offrent du porc, du riz et de la liqueur et ils l'invitent à manger et à boire. Dans les îles Babar, on hisse un drapeau spécial à cette fête comme symbole de l'énergie créatrice du soleil ; il est en coton blanc, d'environ trois mètres de haut et représente un homme dans une attitude appropriée. Il ne serait pas juste de traiter ces orgies comme un simple éclat de passion déchaînée ; il est certain qu'on les organise délibérément et solennellement comme étant essentielles à la fertilité de la terre et au bonheur de l'homme. »

Une dernière sorte de magie a trait à l'amour. Frazer, qui a d'ailleurs peu de sympathie pour la psychanalyse, garde dans son beau livre une certaine retenue en ce qui touche la question sexuelle ; il n'en est pas moins vrai, cependant, que le besoin de se concilier l'être aimé existe chez les sauvages comme chez les civilisés.

Ma vieille bonne corse me racontait comment, dans son pays — et ailleurs —, on pouvait s'assurer l'amour définitif d'un homme en mêlant du sang menstruel à sa boisson.

La magie de l' « aiguillette » est aussi bien connue de beaucoup de populations sauvages et paysannes : elle consiste fréquemment, pour celui qui a des griefs contre un homme qui se marie, à aller, la nuit de ses noces, planter un couteau dans sa porte, brisant du même coup sa puissance virile.

*
* *

On peut ainsi distinguer, d'après leur objectif, quatre sortes de magie : *magie agressive* (envoûtement et toutes les pratiques dirigées contre un ennemi) ; *magie défensive,* qui s'oppose à la magie agressive elle-même ; *magie économique,* ayant pour but de procurer à l'homme ce qui lui est nécessaire (maîtrise de l'atmosphère, rites de pêche et de chasse) ; *magie amoureuse.*

Nous allons maintenant aborder la *théorie explicative de la magie,* d'après Frazer.

Frazer a sur la magie des idées fort intéressantes. A certains moments, cependant, il s'arrête court, retenu par des résistances psychologiques personnelles.

C'est de Frazer qu'émane la grande division de la magie, qu'il appelle en général *magie sympathique* (qui est basée sur la loi de sympathie), en deux grandes classes : *magie homéopathique* et *magie contagieuse.*

La *magie homéopathique* comprend, par exemple, l'envoûtement, la magie médicale, telle celle relative au traitement de la jaunisse, la magie de la pluie, l'influence des sexes sur la végétation.

La *magie contagieuse* comprend toutes sortes de pratiques basées sur cette idée : deux objets ayant été en contact garderaient entre eux, même quand ils sont ensuite séparés, un lien mystérieux tel qu'on ne pourrait plus faire subir un destin à l'un sans que le même destin frappât l'autre : ainsi des pratiques d'envoûtement sur des rognures d'ongles, des cheveux, du sang, entraîneraient la mort de celui dont ils émanent.

La magie homéopathique et la magie contagieuse sont basées sur les deux formes de la pensée humaine : association des idées par ressemblance (magie homéopathique) et association des idées par contiguité (magie contagieuse) ; loi de similitude, d'une part ; loi de contact, d'autre part.

Cependant, Frazer, après avoir décrit ses modes, a voulu traiter de l'*essence même de la magie*.

Pour lui, la magie serait essentiellement divisée en : *magie théorique*, qui pourrait être considérée comme une science, et en *magie pratique*, qui est un art.

La magie pratique implique la *magie positive* ou *sorcellerie* et la *magie négative*, dans laquelle rentrent tous les *tabous*.

Mais pour Frazer, la magie, considérée du point de vue théorique, serait l'expression de la primitive pensée des hommes, la première explication qu'ils se seraient donné des phénomènes de la nature.

Il est difficile d'admettre cette conception-là. La magie n'est pas une science ; elle exprime bien une tentative de soumission des faits à une légalité, mais à une légalité qui n'est pas la légalité réelle, puisqu'elle substitue la réalité psychique à la réalité physique. Dans la conception magique du monde, l'homme prend, en effet, les lois de sa pensée pour les lois de la nature.

* * *

Je ne ferai pas ici l'exposé historique ni ne tenterai la discussion des autres théories de la magie. J'exposerai seulement la *théorie psychanalytique de la magie d'après Freud*.

Freud a commencé par étudier le terrain sur lequel la magie a pris naissance, le monde de la magie, les sociétés qui sont encore au stade animiste où la magie règne en maîtresse.

L'*animisme,* chez le primitif, est une véritable conception du monde. C'est, comme le disent les Allemands : « *eine Weltanschauung* ».

D'après cette conception, il n'y aurait pas d'objets inanimés ; le monde tout entier serait animé, hanté de forces vivantes. En toutes choses résiderait une force immanente susceptible d'hostilité ou de bienveillance. C'est évidemment par projection de lui-même et des forces qu'il sent en lui que le primitif conçoit le monde sous cet aspect.

Cette manière de voir s'oppose à celle de Frazer d'après laquelle la magie serait la première tentative « scientifique » de l'homme. Ainsi que Freud le fait remarquer, l'homme a commencé par rechercher la satisfaction de ses instincts avant de spéculer. La magie n'est pas une science spéculative mais une technique pratique, un moyen de maîtrise sur les forces de l'univers, sur les hommes et sur les « esprits ».

On doit distinguer cependant la magie de la sorcellerie, réservant ce terme à une sous-branche de la magie qui recherche la maîtrise des « esprits », et on pourrait, avec Reinach, appeler la magie la *stratégie de l'animisme* ou, suivant l'expression de Hubert et Mauss, la *technique de l'animisme* (1).

Marrett (2), l'ethnographe anglais, distingue dans l'animisme deux stades : le stade de l'animisme proprement dit et le stade pré-animiste ou *animatisme,* dans lequel l'homme attribue à tous les objets qui l'entourent une force immanente sans encore peupler le monde d' « esprits » proprement dits.

Cette idée, qui est une hypothèse, semble nécessaire pour expliquer la conception magique humaine. Il n'existe cependant pas de peuples chez lesquels se trouve l'animatisme dépourvu d'animisme. Tous les peuples primitifs croient aux « esprits », qui semblent avoir été à l'origine les esprits des morts. L'homme, ayant vu les êtres qu'il aimait disparaître, en garde en lui le souvenir, chargé d'amour et chargé de haine, suivant les sentiments qui subsistent dans les couches profondes de son inconscient. A la disparition, même d'un être aimé, l'hostilité profonde qu'on a pu avoir contre lui

(1) HUBERT et MAUSS : « Esquisse d'une théorie générale de la Magie », *Année Sociologique,* 7e année, 1903-1904 et « Essai sur la Nature et la Fonction du Sacrifice », *Année Sociologique,* 2e année, 1897-1898.

(2) *Preanimistic Religions in Folklore,* Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland, vol. XI, 1900.

se réactive, est pour ainsi dire projetée au dehors, donnant naissance aux démons. Roheim, dans un ouvrage fort intéressant qu'il prépare et qu'il m'a communiqué, fait remonter l'origine des démons à un stade qui précède le stade totémique et rapporte cette origine à la figure des parents dans des circonstances émouvantes pour l'enfant, lorsqu'il les voyait, par exemple, se livrer devant lui à l'acte sexuel.

Envisageons maintenant le *mode de la magie.*

Je vous ai parlé du monde où évolue la magie, monde essentiellement différent de celui dans lequel nous vivons ou cherchons à vivre, — car il y a des survivances magiques jusque parmi nous ! Dans ce monde où le primitif se trouve plongé, il doit, pour satisfaire à ses désirs et pour assouvir ses instincts, se livrer à la magie, qui représente pour lui un moyen de domination sur la nature.

Comme le dit si bien Tylor (1), le mode de la magie consiste à prendre un lien idéal pour un lien réel ; l'homme, — tels sont aussi les termes de Frazer, — prend les lois de sa pensée pour les lois de la nature.

Freud (2) se rallie entièrement à cette manière de voir, mais il cherche plus loin, et se demande quel est le promoteur de l'acte magique. Suivant la vision dynamique qui est celle de la psychanalyse, il croit le mettre au jour dans le désir : désir d'agression, désir de puissance, désir de subsistance, désir de conquérir l'objet aimé. Au service de ses désirs, le primitif croit à la toute-puissance de ses pensées ; il croit que ses paroles, que ses actes, *donneront l'exemple* à la nature et que ce qu'il fera lui-même sera accompli par le destin.

Freud a pu dégager cette grande loi dynamique grâce surtout au parallèle entre le primitif et le névrosé obsessionnel.

Les névrosés sont plus que de pauvres malades, ce sont des êtres qui, en vertu même de leur souffrance, se laissent observer pour se laisser guérir. Ils ont ainsi permis de déchiffrer, sur leur psychisme, les lois de l'esprit humain. Le névrosé obsessionnel, en particulier,

(1) Edward Barnett TYLOR : *Primitive culture : researches into the development of Mythology, Religion, Art and Custom,* 2 vol. Londres 1872.

(2) *Totem et Tabou,* paru d'abord sous le titre de « Einige Ubereinstimmungen im Seelenleben der Wilden und der Neurotiker ». *Imago,* 1912-1913, 2e éd. Int. Psychoan. Verlag 1920. Traduction française par le Dr Jankélévitch, Paris, Payot, 1923.

Voir aussi « Trois Essais sur la théorie de la sexualité », « Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie », Leipzig et Vienne, Franz Deuticke, 1905. Traduction française par le Dr Reverchon. *N. R. F.,* Paris, 1925.

présente d'une façon frappante la pensée archaïque du primitif et la croyance à la toute-puissance de ses idées et de ses désirs. Les névrosés obsessionnels, sujets extrêmement honnêtes et scrupuleux, sont pourtant dévorés de remords, tout comme s'ils étaient de réels meurtriers. Quand on les examine, on découvre alors qu'ils ont attribué, tel le primitif, la toute-puissance à leurs désirs profonds, à leurs désirs de mort inconscients ; ils sont demeurés attardés au mode archaïque de la pensée magique.

Tous les névrosés, d'ailleurs, et non pas seulement les obsédés, ont une tendance à croire à l'efficience de leur pensée inconsciente et de leurs désirs agressifs. C'est la raison la plus profonde de leur souffrance, vu leur hypermoralité avec laquelle cette pensée inconsciente et ces désirs agressifs entrent en confllit.

*
* *

Mais quelle est l'origine de cette façon de sentir ? La théorie psychanalytique nous apporte ici ses lumières en nous montrant quel est l'âge de la *magie*, j'entends : le moment de l'évolution humaine ontogénique et phylogénique où la magie est dominante.

On sait que Freud, sur le matériel clinique considérable qu'il a pu analyser, a observé que, dans l'anamnèse de ses patients, on retrouvait d'abord le stade primitif, par lequel nous avons tous passé, de l'autoérotisme du nourrisson. Le nourrisson ne cherche que son plaisir, il ne connaît que soi, et comme une annexe à son propre corps, que le sein de sa mère ou de sa nourrice. Plus tard, quand l'enfant a discerné les autres êtres de lui-même, il se met à les aimer et les haïr en tant qu'objets. Mais, entre ces deux périodes où la libido est d'abord sans objet précis, et ne se déverse qu'ensuite vers les premiers objets extérieurs, les parents de l'enfant ou les personnes qui le soignent, Freud a considéré qu'il était nécessaire d'intercaler l'ère du narcissisme où la libido, qui n'est pas encore franchement portée vers les objets extérieurs, se concentre principalement sur le moi perçu comme objet d'amour.

Trois stades se succèdent ainsi chez l'enfant : le stade de l'*auto-érotisme,* où il se satisfait d'une façon éparse et recherche d'une façon sporadique les plaisirs que son organisme le destine à recueillir ; le stade du *narcissisme,* où l'être apprend à se connaître et à s'aimer lui-même ; le stade où l'enfant discerne les autres êtres et les hait et les aime. Ces stades peuvent d'ailleurs plus ou moins che-

vaucher l'un sur l'autre. L'être humain n'arrive que graduellement et après toutes sortes de modifications de sa libido, à l'âge pubère puis à l'âge adulte.

A cette évolution ontogénique correspond une évolution phylogénique.

L'humanité semble avoir passé par les trois autres stades et la magie correspondre pour elle, principaleemnt, au stade du narcissisme. A ce stade, l'individu se croit un pouvoir immodéré sur l'univers. De même que le nourrisson quand il a soif, quand il a faim, quand il se démène dans son berceau, voit accourir sa mère, on dirait que le primitif croit, à ce stade, que ses actions feront accourir à lui la nature, telle une mère exaltée, qui lui donnera tout ce qu'il désire.

Mais ce stade, un jour, est dépassé ; c'est alors que les esprits de l'animisme commencent à représenter pour l'individu les premiers embryons des dieux. A ce moment, ce sont déjà des êtres qui limitent son propre pouvoir. Bien que la magie soit encore sur eux toute-puissante, les esprits ont déjà besoin d'être conciliés. Ils n'ont pas encore l'importance des grands dieux qui leur succèderont et ils peuvent être rendus propices aux désirs de l'homme par les pratiques magiques qui les soumettent à son pouvoir.

Dès ce moment, — comme on peut, par exemple, l'observer en Australie centrale, — on voit très bien la couche animiste se mêler à la couche totémique qui la recouvrira ; le totem, en effet, l'animal que doivent respecter ces tribus et qui est l'ancêtre du clan, semble avoir été pour les hommes le premier des dieux.

Vous connaissez la théorie de la horde primitive qui a été développée par Freud, à la suite de Darwin et de Robertson Smith. Il y aurait eu, au début de l'humanité, de vieux patriarches féroces, puissants et tyranniques, qui vivaient chacun avec quelques femelles, leurs femmes et leurs filles ; les jeunes mâles étaient tolérés dans la horde tant qu'ils n'étaient pas parvenus à l'âge adulte qui eût fait d'eux autant de rivaux dangereux pour les patriarches. Le vieux père les eût alors chassés pour garder la primauté sur ses femmes. Mais un jour, les jeunes mâles pourchassés par lui se seraient unis et l'auraient mis à mort ; cependant, comme ils admiraient ce vieux père en même temps qu'ils le haïssaient, à la suite de son meurtre, ils auraient été saisis de remords et décidé de ne pas profiter de leur victoire.

C'est ainsi qu'auraient été établies les premières prescriptions de la morale et les premières formes de la religion humaines : l'animal totem est une représentation du père ; c'est en lui que se seraient réincarnées ses vertus puissantes.

Les prescriptions de l'exogamie, qui interdisent de s'approprier aucune des femmes du clan, auraient même origine.

Au cours des âges, dans les grands dieux égyptiens par exemple, on peut voir subsister le caractère animal du dieu, la force de l'animal restant représentative de la puissance du père.

Plus tard, la figure animale du dieu disparaît pour refaire place à la figure humaine du père et l'humanité entre peu à peu au stade religieux.

Dans le stade religieux lui-même subsistent quantité de pratiques magiques. Frazer, en particulier, rapproche les sacrements de communion de ce qu'il a appelé la *magie homéopathique du régime carnivore :* en recevant la nourriture divine, on s'approprie les facultés et les forces du dieu, comme on s'appropriait les facultés et les forces du père dans le repas cannibale de la horde primitive, après le parricide.

*
* *

C'est ainsi que toutes les conceptions du monde que se sont créées les hommes se mélangent au cours des âges et qu'il est difficile de trouver de façon isolée l'une ou l'autre. Chez les Arandas du Centre australien, nous voyons, par exemple, à la fois des prêtres qui procèdent aux cérémonies d'initiation totémique et des magiciens représentant les uns des conceptions religieuses et les autres des conceptions magiques. Là coexistent animisme et totémisme, Il n'y a, par ailleurs, pas de peuples qui n'aient eu, dès l'origine, quelques embryons de connaissances réelles, on peut dire scientifiques ; les trois stades par lesquels a passé l'humanité ne se rencontrent ainsi jamais à l'état pur mais seulement avec prédominance de l'un ou de l'autre mode.

Le magicien-roi des tribus primitives devient peu à peu le prêtre, qui a pour mission d'intercéder auprès des divinités. Alors que la magie était la technique de l'animisme, la prière est la technique de la religion. L'homme étant passé au second stade et sachant qu'il n'est plus tout-puissant, considère les dieux comme l'enfant consi-

dère ses parents et cherche à obtenir d'eux ce dont il a besoin. Il n'a d'ailleurs pas, à ce moment, renoncé encore à sa toute-puissance puisqu'il peut, quand il est le favori des dieux, obtenir d'eux ce qu'il désire soit en ce monde, soit dans l'autre.

Le principe du plaisir, qui règne au fond de l'inconscient, n'est pas surmonté dans le stade religieux. Il y a, certes, déjà dans ce stade un élément de réalité interposé : l'homme renonce en ce monde à ce qu'il ne peut conquérir. Mais, pour des renoncements temporaires, une éternité de jouissances lui est promise.

Le principe du plaisir n'est pour ainsi dire surmonté que dans le dernier des stades où est entrée l'humanité : le *stade scientifique*. L'homme, reconnaissant les lois de la nature et leur implacabilité, le phénomène de la mort en particulier, lequel lui inspire en somme la plus irréductible de ses angoisses, finit par s'y résigner. C'est dans ce stade scientifique que l'homme devrait, au maximum, mettre de côté son égoïsme et vivre avec les autres, en transposant une grande partie de son narcissisme, par le travail scientifique et par le travail en commun, sur le plan de l'humanité et de l'altruisme, — autant qu'il est possible à l'homme de le faire !

*
* *

Il nous reste à dire quelques mots sur la *valeur pragmatique et la valeur culturelle de la magie*.

On a beaucoup médit de la magie. Les premiers ethnographes, les premiers explorateurs ont été parfois pleins de mépris pour les sauvages qu'ils voyaient se livrer aux pratiques de la magie. Les missionnaires, par contre, y voyaient, plus d'accord en ceci avec les sauvages, l'œuvre mauvaise, mais respectable ! du démon.

Or la magie, comme Frazer et Freud le font remarquer, ne mérite pas le mépris. Elle a beaucoup appris aux hommes : elle leur a la première enseigné, par le tabou négatif en particulier, l'altruisme et la maîtrise de leurs instincts. Quand un guerrier par exemple, chez certaines tribus, doit partir au combat, il lui faut, pour conserver ses forces, observer le tabou d'abstinence et se préparer à la victoire par la chasteté. Par ailleurs, quand le guerrier est à la chasse, à la guerre, sa femme, pour que la chance ne le déserte pas, doit, à la maison, lui rester fidèle : le guerrier qui sait, en effet, que sa femme, telle Pénélope, l'attend, aura l'esprit plus tranquille et combattra avec plus de cœur.

Ainsi, par ces restrictions que la magie a imposées aux hommes, elle leur a appris la maîtrise primitive de leurs instincts.

Je vous parlais tout à l'heure de l'emmêlement des trois stades que l'on observe dès les premiers âges de l'humanité et nous avons vu que les trois formes de conception du monde coexistent dans les sociétés primitives.

Malinowski, qui a fait dans les îles Trobriand un séjour de plusieurs années, a fait remarquer dans un de ses ouvrages que la magie des jardins, par exemple, n'y faisait pas considérer comme superflue la culture des jardins. La connaissance du sol, de la façon de le préparer et des graines à semer, coexistent avec les pratiques et les charmes magiques.

De même, la conception religieuse peut se trouver mêlée de reliquats animistes : l'homme, par exemple, continue à essayer d'agir sur les dieux magiquement pour se les rendre favorables. Les religions portent de nombreux stigmates de cette pensée animiste (superstitions populaires, croyance aux amulettes, croyance à la vertu en soi du grand nombre de chapelets que l'on peut dire, etc.).

L'ère scientifique elle-même est pleine de reliquats des deux stades précédents. Outre que le prêtre n'est pas découronné, le chef politique, qui dérive du magicien primitif, garde encore pour le peuple des quantités d'attributs magiques et quand des malheurs surviennent dans le pays, famine, troubles économiques, il est immédiatement rendu responsable, et ceci bien au delà de sa vraie responsabilité.

La médecine, enfin, est encore intriquée à son insu avec de la magie. Si nous reprenons l'exemple du traitement de la jaunisse, dont nous connaissons déjà la cure magique, nous verrons que, dans l'ère religieuse, on priera pour le malade, on fera des neuvaines, on dira des chapelets pour le guérir. Dans l'ère scientifique, la jaunisse sera traitée par les moyens curatifs divers qui s'appliquent aux ictères. Mais ces moyens sont plus ou moins réellement efficaces, car la pharmacopée entière est tout imprégnée encore de « magie ».

Des survivances magiques plus pures subsistent jusque parmi nous. Il suffit de rappeler ici Coué et ses formules conjuratoires.

Une autre doctrine encore, fort prospère en Amérique, est la doctrine mi-religieuse et mi-magique de la Christian Science où

l'homme doit aussi se persuader, pour guérir, qu'il est bien portant, Dieu ne pouvant permettre vraiment le mal.

Cela n'empêche pas que, de notre temps, la Faculté de Médecine ne soit le tabernacle de l'esprit scientifique.

La psychanalyse est-elle une conception du monde ? Non. Elle s'intègre au troisième stade, à la conception scientifique de l'univers. Elle a, par ailleurs, le mérite éminent d'avoir marqué l'entrée de la science dans un domaine qui, jusqu'alors, lui était resté fermé : celui du psychisme humain, de l'âme humaine.

La Pensée magique dans la religion

Par R. LAFORGUE

Le nombre des auteurs qui ont étudié la magie dans la religion est considérable. L'éthnologue, le sociologue, le psychologue, chacun dans son domaine, sont en effet obligés de s'occuper de cette question.

D'après Frazer, la magie, la religion et la science ne seraient au fond que les différentes attitudes psychiques que l'homme, suivant son degré de civilisation, adopte en face des problèmes de l'univers.

En ce qui concerne l'origine de la magie et de la religion, les opinions varient considérablement. Les uns croient que magie et croyances religieuses se sont développées côte à côte ; les autres affirment au contraire que la magie représente l'attitude primitive de l'homme en face de ce qui le dépasse, et que la religion se serait lentement développée sur la base de croyances magiques telles que le totémisme ou le fétichisme.

La difficulté principale que tous les chercheurs qui se sont occupés du sujet ont rencontrée se résume de la façon suivante : Qu'est-ce que la magie ? Quelle est l'attitude de l'homme dans la magie ou dans la religion ? Le problème ainsi posé nous paraît au fond un problème d'ordre affectif et nécessitant, pour être résolu d'une façon satisfaisante, l'intervention du psychologue.

Or, nous croyons que les moyens d'investigation qu'emploie ce dernier, sont très imparfaits, — surtout s'il ne dispose pas, pour interpréter les faits, de l'expérience fournie par la psychanalyse. Et c'est pourquoi la plupart de ceux qui se sont occupés du problème, se sont heurtés à des difficultés considérables, difficultés qui ont donné lieu, chez certains auteurs, à des contradictions dans le raisonnement, à des faiblesses et à des obscurités dans l'argumentation. Mais laissons-leur la parole. Ecoutons d'abord Frazer.

Frazer dit dans *The Golden Bough* (III, p. 458) : « Dans la magie, l'homme cherche à se servir de sa propre force pour surmonter les difficultés et les dangers qu'il rencontre de tous côtés. Il croit à l'existence d'un certain ordre de choses dans la nature, ordre sur

lequel il pense pouvoir compter et qu'il croit pouvoir influencer suivant ses désirs. Quand il découvre l'erreur de son attitude, quand il a constaté avec tristesse que l'ordre présumé des choses, et aussi l'influence qu'il croyait exercer sur les événements, ne sont que pure imagination, l'homme cesse de se fier à sa propre intelligence et à ses propres moyens, et se soumet dévotement à la puissance de grands esprits agissant dans la nature ; c'est à ces esprits qu'il attribue maintenant toute la puissance qu'auparavant il réclamait pour lui-même. Ainsi, chez les individus plus subtils se développerait la religion qui, lentement, remplacerait la magie. La religion explique la marche de la nature comme déterminée par la volonté, la passion ou le caprice d'esprits tout puissants qui, tout en étant de beaucoup supérieurs à l'homme, agiraient à sa manière.

» Mais, par la suite, cette explication deviendrait insuffisante. Elle suppose, en effet, que le cours des événements dans la nature serait, non pas déterminé par des lois immuables, mais au contraire par des lois modifiables (par le miracle, par exemple) : conception qui ne résiste pas à une observation plus précise du monde. Car à mesure qu'on découvre le pourquoi des choses, on est frappé de la régularité et de la précision extraordinaires qui caractérisent les manifestations de la nature... et ainsi les hommes les plus audacieux se verraient obligés, pour atteindre à une compréhension plus profonde de l'univers, de rejeter finalement l'explication religieuse du monde comme insuffisante... Et la religion en tant qu'explication de la nature, serait alors remplacée par la science. »

Plus loin, Frazer constate un conflit grave qui séparerait la magie de la religion, conflit qui se serait toujours manifesté par l'hostilité impitoyable des prêtres contre la magie. Frazer s'oppose par conséquent à toute confusion entre magie et religion : voilà pourquoi ni le totémisme, ni le fétichisme ne constituent à ses yeux une religion.

La religion, d'après lui, c'est l'effort de l'homme pour se concilier les puissances supérieures qui dirigeraient le monde. Et dans ce sens, il considère la religion comme opposée en principe et à la magie, et à la science, ces dernières correspondant au désir de l'homme de commander l'univers par ses propres moyens. Se concilier l'être supérieur supposerait par contre l'existence de cet être, doué d'une volonté propre lui permettant d'accueillir ou de rejeter la prière de l'homme, et laissant toujours celui-ci dans l'impuissance de commander et dans l'incertitude de l'avenir.

On voit donc que Frazer met la magie et la science à peu près sur le même plan et que, pour lui, la religion représenterait simplement, comme la magie d'ailleurs, un essai imparfait d'explication du monde. Sa théorie un peu simpliste ne tient pas assez compte des besoins affectifs de l'homme, besoins qui, indépendamment du désir de savoir et de comprendre, suffiraient à déterminer l'attitude magique, religieuse ou scientifique de l'homme.

D'après Preuss, dans son ouvrage sur l'origine de la religion et de l'art, la sorcellerie, qui joue un si grand rôle dans la magie, serait de date relativement récente. Dans le premier stade de la magie, il se serait agi surtout de la croyance à un envoûtement qui s'exercerait à l'aide de certaines parties du corps humain et de certains actes de l'homme. En particulier, se serait développée la croyance que les orifices du corps étaient susceptibles d'émettre une puissance magique, par exemple, le nez par la respiration, l'anus par les excréments, la verge par l'urine.

Pour Preuss, de même que pour l'Anglais Parett, la magie n'est pas la seule manifestation des tendances susceptibles d'aboutir à la création des religions. Tous les deux prétendent qu'il y en a d'autres qui n'ont rien de commun avec la magie. Mais leurs théories non plus ne nous paraissent guère satisfaisantes.

Lévy-Bruhl a tenu compte davantage du côté affectif du problème. L'état d'esprit du primitif a été étudié par lui de très près.

Pour Durkheim et son école, le totémisme est une religion au même titre que les autres : il n'y aurait donc pas lieu d'envisager un état d'esprit particulier poussant l'individu à préférer des croyances magiques à des croyances religieuses.

Avec Freud, nous croyons saisir d'une façon plus satisfaisante le véritable aspect du problème. Dans *Totem et Tabou,* Freud explique, en se basant souvent sur les travaux de Lévy-Bruhl, qu'une action magique n'est d'abord qu'une tentative pour dramatiser la satisfaction d'un désir, afin que cette satisfaction puisse être vécue par l'intermédiaire d'hallucinations pour ainsi dire motrices. Autrement dit : le cérémonial magique suffit à déterminer, tant chez le sorcier que chez le patient, un sentiment de satisfaction. Et le résultat réellement obtenu, serait au fond secondaire.

De ce point de vue, il n'y a guère de différence entre la magie et la religion, et toutes deux s'apparentent, à notre avis, au cérémonial obsessionnel dont le malade sait fort bien qu'il n'est suivi d'aucun

effet réel sur la nature qu'il veut modifier. S'il se soumet à ce cérémonial, c'est parce que son accomplissement représente une nécessité affective, seule capable de lui donner l'équilibre et le calme psychiques. C'est en effet l'étude des obsessions qui a permis à Freud de poser la question sur son véritable terrain, et de comprendre qu'un cérémonial rituel magique ou religieux pouvait répondre à un besoin affectif même pour des individus qui, par raisonnement, comprennent parfaitement bien qu'il peut être illogique, qu'il ne comporte pas forcément d'action sur Dieu ni sur la nature, et que tout se passe dans l'imagination.

Ainsi Freud est arrivé à considérer la religion comme une obsession universelle, et au fond la magie ne représenterait donc à nos yeux, que certains aspects particulièrement caractéristiques de cette obsession. Magie et religion, comme l'obsession d'ailleurs, seraient donc des moyens par lesquels l'individu souffrant d'un conflit psychique à la suite d'un désir inassouvi, recherche la paix de l'âme. Et voilà pourquoi, dans la pratique, magie et religion se mêlent, pourquoi il est souvent difficile de distinguer ce qui dépend de l'une plutôt que de l'autre.

Les formules magiques du rituel religieux assyrien impliquent par exemple que la magie provient de l'acte de sorcellerie d'un mauvais esprit qui veut tourmenter l'homme. L'adjuration est alors un acte de sorcellerie nouveau destiné à annuler le premier acte.

Jastrov ne voit qu'une différence minime entre cette adjuration et la prière ; si, en effet, la cause directe ou indirecte d'une maladie ou d'une calamité est la colère de Dieu, la prière n'est qu'une adjuration faite pour obliger Dieu à annuler la punition.

On peut également faire appel à Dieu pour se protéger contre un démon ou contre un sorcier. La prière elle-même peut alors s'accompagner d'un rituel magique, comme dans les cas d'exorcisme, où l'on suppose un être possédé du démon.

On voit très bien dans ce cas comment les pratiques religieuses et magiques peuvent se mêler. On en voit la juxtaposition ou l'interpénétration. Mais le rituel magique alors suivi pour soulager un homme pieux a officiellement et socialement le même caractère qu'une prière religieuse. Souvent, cependant, surtout à l'égard du diable, la formule magique ou religieuse devient une véritable arme défensive devant une attaque, — force contre force — ; on voit alors apparaître plus nettement la distinction entre le cérémonial magi-

que et la prière ; celle-ci exprime en général une attitude qui diffère de la révolte ou de l'attaque.

Dans l'ancienne Egypte, où la magie pénétrait intimement la vie religieuse, elle avait avant tout pour but de protéger la vie privée et d'assurer à l'individu le bonheur dans l'au-delà, et aussi la possession de tous les objets pouvant lui être utiles dans sa nouvelle existence. Ce fait révèle l'intérêt porté par la communauté aussi bien à la vie privée de l'individu qu'à l'avenir d'outre-tombe, intérêt non dépourvu de caractère social, même s'il n'avait pour mobile aucune préoccupation d'ordre social. Le véritable mobile de ce rituel semble avoir été, en effet, la crainte égoïste d'être privé soi-même de bien-être dans l'au-delà si l'on ne fait pas tout le nécessaire pour l'assurer aussi aux morts de la famille.

A la réflexion, on pourrait même découvrir dans ces préoccupations une tendance nettement amorale. Car le but poursuivi en fait par le rituel égyptien était de protéger le mort contre le jugement des dieux préliminaire à son entrée au paradis, et de le mettre en mesure de se défendre par la magie contre toute accusation d'amoralité. (Voir Karl Beth, et son travail sur la religion et la magie.)

Tel est le rôle des images, des amulettes et des inscriptions magiques qu'on trouve dans les tombeaux égyptiens.

Chacun se rappelle aujourd'hui encore l'émotion causée dans le monde par la mort du savant qui, le premier, avait pénétré dans le tombeau de Tout Ankh Ammon. Certains attribuaient cette mort à la puissance magique ou sorcellerie exercée par les prêtres qui embaumèrent le pharaon, et qui voulurent protéger le cadavre même du défunt. Le mort devait être à l'abri de toute atteinte tant humaine que divine. On ne peut nier que cette conception se trouve tout à fait à la limite de ce qui nous paraît normal ou social.

Vous savez qu'une objection semblable a été formulée par Luther contre l'absolution telle qu'elle semble avoir été accordée parfois par certains prêtres au commencement du XVI[e] siècle. C'est peut-être pour une raison analogue que les réformateurs prirent parti contre la confession catholique, considérée par certains comme une pratique magique permettant au confesseur de se substituer à Dieu et de pardonner les péchés, c'est-à-dire d'assurer au pénitent une éternité bienheureuse.

Il n'est pas nécessaire d'étendre l'étude de la magie à nos grandes religions modernes, qui se défendent naturellement de la pratiquer.

Il suffit de constater qu'au point de vue affectif, leur rôle est semblable à celui des religions primitives, qui nous mettent plus à l'aise pour étudier notre sujet. Cette constatation n'a d'ailleurs rien de dégradant, car elle peut s'appliquer également à certaines pratiques dites scientifiques ; les certitudes scientifiques s'obtiennent en effet par de grands efforts susceptibles, chez beaucoup de personnes, d'avoir une fonction psychique analogue à celle des pratiques magiques ou religieuses chez les croyants.

On peut se demander si la facilité avec laquelle certains savants affirment par exemple qu'après la mort *il n'y a rien,* ne s'explique pas par des mobiles analogues à ceux de la magie. Ce *rien* que, d'après Kant, nous sommes incapables de nous imaginer, représente donc pour ces savants une certitude à laquelle ils tiennent peut-être pour se défendre contre le sentiment d'infériorité terrible qui nous accable quand nous devons avouer que malgré notre désir ardent de savoir, nous ne savons pas et ne pouvons savoir ce qui se passera après la mort.

Voici pourquoi Keyserling n'a pas hésité à affirmer que quel que soit l'homme primitif ou moderne, quelle que soit sa croyance totémiste, polythéiste ou monothéiste ou scientifique, il y a des moments dans sa vie où il se livre à des opérations magiques uniquement pour échapper aux tortures que nous inflige l'incompréhension de ce que nous désirons connaître. Il est essentiel de saisir cet aspect du problème, si l'on veut étudier objectivement la magie dans la religion. Nous nous bornons donc à constater des faits dont le caractère, jusqu'à un certain point, est universel, et qui, échappant à l'action du raisonnement, semblent être intimement liés à la vie affective, quel que soit le moyen par lequel elle se manifeste.

Et Beth, dans son travail sur la magie et la religion, conclut qu'on ne peut définir la magie, comme le fait un peu candidement Salomon Reinach, comme une simple technique de l'animisme, c'est-à-dire des croyances primitives. Les rites magiques de la vie moderne comportent donc une foule de formes très compliquées de pratiques religieuses ou sociales ; c'est ce qui nous oblige à considérer magie et religion comme issues de désirs affectifs, de représentations et d'interprétations particulières se produisant surtout à l'état prélogique de la civilisation, état qui, d'après Bleuler et bien d'autres (la pensée *déréistique*), est loin d'avoir été dépassé par la civilisation européenne actuelle.

La magie, dans ses manifestations les plus simples, s'explique par

la croyance de l'être à la toute-puissance de ses pensées et donc à la réalisation d'un désir au moyen d'actes simples et symboliques. La magie n'est donc, au fond, que la traduction directe d'un désir.

Mais cette transposition d'un désir sur le plan objectal ne représente-t-elle pas déjà une tendance religieuse primitive, ne se manifeste-t-elle que par le moyen du pouvoir absolu de forces immatérielles et anonymes agissant en nous, autour de nous, comme le « mana » des Mélanésiens, comme le « funga » des Bamtous, comme le « manitou » des Indiens ?

Beth et d'autres prétendent que la magie a pu naître sans que l'être ait supposé l'existence de forces ou d'esprits tout puissants ; mais nous ne pouvons pas bien le suivre dans cette hypothèse, et nous croyons que le psychologue allemand Wundt, ainsi que King, ont raison quand ils font dépendre le développement des pratiques magiques chez l'homme de l'apparition d'une croyance en une force que King appelle « Potenz » et Corrington « mana ».

Il est difficile de donner une définition exacte de « mana », et nous croyons que Lévy-Bruhl nous explique le mieux ce qu'il faut en penser. Son livre sur l'âme primitive nous donne le tableau de l'état affectif d'une communauté totémique. Il n'y est nullement question du sauvage au sens ordinaire du mot. Le « sauvage » fait l'impression d'un être peureux, qui n'a pas le droit de s'avouer ses besoins les plus élémentaires, et qui se sent continuellement persécuté par le « mana » et le « imunu », que Speiser traduit par *Lebenskraft,* Neuhauss et les missionnaires allemands par *Seelenstoff,* Kruyt par *Zielstoff,* Pechüel-Doesche, au Loango, par *Potenz.* La traduction par *Seelenstoff* (substance spirituelle) ne permet naturellement pas de reconnaître ce que « mana » ou « imunu » signifie pour le primitif. Lévy-Bruhl fait d'ailleurs nettement ressortir la difficulté de l'expliquer, et souligne qu'il ne s'agit pas d'une chose concrète, mais surtout d'une réalité émotionnelle.

Le psychisme primitif n'est pas à même d'établir une relation objective dans notre sens. La mentalité collective dominante le condamne à une grande passivité, et le besoin d'opinions et de propriétés personnelles lui est inconnu, interdit par des défenses internes et externes... Pour toutes ces raisons, on ne peut attribuer qu'une importance relative aux essais d'explication d'un primitif, et on comprend mieux sa situation, si on l'explique en partant du problème émotionnel, c'est-à-dire du problème de la libido.

Lévy-Bruhl donne, par conséquent, la définition suivante et, à

notre avis, très bien conçue : « Tout ce dont l'indigène a peur, à cause du mal que cela peut lui faire, tout ce qu'il craint, à cause de son étrangeté, tout ce qu'il flatte pour en obtenir des faveurs, tout ce qu'il conserve avec amour... il vous dira que c'est « imunu ». Et plus loin : « Elle (la mentalité primitive) cherche avant tout à déceler, dans les objets qui attirent ou retiennent son attention, la présence, le degré d'intensité, et, si étrange que cela nous paraisse, les dispositions bienveillantes ou hostiles de cette essence, ou force, ou « mana », ou « imunu », ou de quelque nom qu'on veuille l'appeler. Il lui faut se prémunir contre les dangers dont elle se sent à chaque instant menacée, et cette crainte règle son attitude à l'égard des êtres et des objets. »

« Mais, comme dit Lévy-Bruhl, cette représentation permanente de la peur, dominante dans les esprits, n'oriente pas le primitif vers la poursuite du savoir dans notre sens. »

Son savoir est insignifiant, mais il lui suffit de le transmettre tel quel..., il essaye, avant tout, par des forces magiques, de se servir de l' « imunu », car de l' « imunu » dépend « la réussite à la chasse, à la pêche, dans la culture des plantes, et, en général, dans toutes les entreprises où il s'engage. C'est donc « imunu » qu'il s'agit de fléchir, d'apaiser et de se rendre favorable. »

Les pratiques magiques auxquelles se livrent les primitifs pour s'assurer la faveur de « mana » sont particulièrement bien décrites par Gutmann dans son livre sur l'*Apiculture chez les Dschagga.* Gutmann nous décrit d'abord les adjurations compliquées, s'adressant à tout le matériel qui sert à la fabrication des ruches : la hache, l'arbre, etc. Ce dernier est l'objet d'un cérémonial particulièrement symbolique, dont la signification doit être compréhensible à tout psychanalyste. Le chef de l'équipe qui abat l'arbre applique la hache sur le tronc et dit quatre fois, en la soulevant : « Msedi, toi qui es si grand..., c'est la misère qui m'amène à toi ; j'ai besoin d'enfants, j'ai besoin de chèvres et de bœufs... Toi, Msedi, si tu as la chance, fais venir les abeilles ! etc... » L'arbre devient ainsi un parent, une sœur du propriétaire. Tout ce que l'on fait pour l'abattre (le tuer) est présenté à cet arbre comme des préparatifs pour son mariage. Le propriétaire profère des plaintes : « Mon enfant, qui vas me quitter, je te donne à un homme, qui va t'épouser, ma fille !... Ne crois pas que je te pousse par la violence à ce mariage, mais tu es adulte maintenant... Mon enfant, qui me quittes, que tout aille bien pour

toi... » Le lendemain, le chef de l'équipe dit à son tour à l'arbre : « O enfant d'un homme que tu vas quitter, nous ne t'abattons pas, nous t'épousons ! Et non pas de force, mais avec douceur et bonté... » Et pendant que les hommes sont occupés à abattre l'arbre, son propriétaire, qui n'a pas le droit d'assister à l'abatage, arrive comme par hasard. Il s'effondre à ce spectacle ; il se lamente comme sur un forfait ; il est venu trop tard pour l'empêcher. « Ces paroles, et beaucoup d'autres semblables, — dit Lévy-Bruhl, — doivent persuader l'arbre de son ressentiment. » Suit un cérémonial analogue, lors de la fixation de la ruche à un arbre, à chaque fois que l'on vient chercher du miel, — pour ne pas contrarier « l'esprit des abeilles » et se le rendre favorable, — avant de manger du miel, etc...

Dans tout cela, le psychanalyste reconnaît assez nettement une situation caractéristique, savoir : la position sadomasochiste de l'enfant envers le père, le stade anal de l'organisation de la libido de l'individu, avec le besoin d'être « flagellé », « possédé », etc..., pour satisfaire cette dernière. Ensuite, la peur de la castration, qui retient la libido dans ce stade.

Dans le cérémonial religieux, et dans les organisations sociales de ces primitifs, nous reconnaissons maintenant les fantasmes de flagellation de nos névrosés qui, en raison de leurs relations affectives analogues avec le père, ont le besoin d'abréagir — comme le primitif — le sentiment de culpabilité qui en résulte, et ce en se « mariant » avec le père, comme le Dschagga avec l'arbre pour devenir tout-puissant.

C'est seulement en établissant cette analogie entre l'action magique et le cérémonial névrotique d'un obsédé que nous pourrons comprendre toute la signification de l'action magique.

Que se passe-t-il, par exemple, chez le Dschagga ? Lévy-Bruhl et Gutmann nous font très bien comprendre la peur que « mana » ou « imunu » peuvent inspirer au primitif. Mais il est un aspect qui leur échappe et qui n'a été éclairé que par l'étude psychanalytique des obsédés, c'est le sentiment de culpabilité que toute action agressive semble inspirer au primitif sinon à l'homme en général.

L'effet de ce sentiment de culpabilité, on peut, d'après ce nom, s'en faire une idée plus nette grâce aux données de la psychanalyse. Le psychanalyste comprendra la signification symbolique que peut représenter le fait d'abattre un arbre, particulièrement un arbre susceptible de faire partie de « mana » ou de « imunu ». Il com-

prendra également pourquoi cette action agressive est présentée à l'arbre ou à « mana » sous les apparences de l'acte de l'amour, pourquoi, par exemple, le primitif veut se marier avec l'arbre. Il se rappellera qu'ainsi le petit garçon peut cacher ses tendances agressives vis-à-vis de son père et vouloir châtrer ce dernier non par une attaque directe, mais en le charmant, en se faisant femme, — non pour l'aimer, mais pour avoir une influence occulte sur lui qui représente l'autorité, pour se rendre favorable cette autorité, bref pour la mettre dans le « sac ».

De tels sentiments déterminent d'une part la peur de la vengeance du « mana », d'autre part un sentiment de culpabilité intolérable entraînant un véritable besoin de punition que seul peut satisfaire un châtiment, ou bien un cérémonial compliqué équivalent à une punition.

L'acceptation de cette punition serait donc le prix que paierait le primitif pour apitoyer « mana », pour le fléchir ou pour se le soumettre. Et ce prix, cette punition, ce cérémonial d'obsédé, calmeraient à la fois l'angoisse et le sentiment de culpabilité, devenus sans objet du fait de l'annulation, par la punition, de la faute commise contre « mana ». Ce dernier, par surcroît, se trouverait obligé de servir et de protéger l'homme. Celui-ci devient ainsi tout-puissant, sa magie a du moins une action à l'intérieur du sujet sur la représentation de l'objet, si non sur l'objet lui-même (1).

En rapprochant tout ceci des fantasmes de flagellation de certains obsédés, fantasmes où le sujet se représente une flagellation accompagnée d'un cérémonial compliqué, et déterminant la jouissance sexuelle de l'individu, on comprendra également dans quelle mesure l'action magique, de même que le cérémonial d'un obsédé, peuvent être érotisés et devenir réellement source de volupté.

Il y a évidemment une grande différence entre la magie totémique et la magie dont on constate les manifestations dans les religions modernes de l'homme civilisé. Il suffit pour s'en convaincre de se rappeler Adam et l'arbre de la connaissance. D'après la légende, Adam n'arrive nullement à apitoyer Dieu et à se le soumettre. Après avoir touché au fruit et bien qu'il ait rejeté toute responsabilité sur la pauvre Eve, il est bel et bien chassé du Paradis et obligé d'envisager sa condamnation à l'Enfer.

(1) Voir LAFORGUE : *Libido, angoisse et civilisation*. Denoël et Steele, 1934. Int. Psych. Verlag 1932.

Sur un point, pourtant, nous voyons apparaître une analogie avec la situation des Dschagga. Les fils d'Adam n'ont-ils pas réussi à obtenir le sacrifice du Fils de Dieu le Père ? Le Christ n'a-t-il pas accepté librement de mourir pour eux, de se sacrifier à eux, et même d'être marié à eux exactement comme cela se passe avec l'arbre chez les Dschagga ? L'homme n'a-t-il pas racheté par ce sacrifice l'indulgence de Dieu le Père, ainsi contraint de pardonner le péché ? L'eau bénite, l'hostie, le sang du Seigneur ne confèrent-ils pas aux mortels une véritable puissance magique ?

C'est donc par l'idée du sacrifice que nos religions modernes semblent s'apparenter le plus aux autres religions quelles qu'elles soient. Qu'il s'agisse du sacrifice de l'arbre, du sacrifice des animaux, du sacrifice de l'animal totémique, il semble bien que dans tous ces cas, l'homme obtient que Dieu se sacrifie pour lui et l'aime.

Il y aurait beaucoup à dire sur la signification affective de la notion de sacrifice dans les religions, comme sur la signification sexuelle de l'acte magique. Mais nous ne pouvons ici que nous en tenir à des lignes très générales. Signalons simplement que la notion du sacrifice de Dieu nous paraît caractériser également l'acte obsessionnel.

Dans l'obsession, le malade peut annuler magiquement des pensées, des actes, la vie même. Il souffre, mais nous savons que dans son imagination cette souffrance lui confère des droits : celui, par exemple, de s'opposer aux lois de la nature et de paralyser Dieu. Ce dernier, charmé par son fils vertueux, se sacrifie à lui. Nous savons quel bénéfice de jouissance le fils est susceptible de retirer de cette situation. Nous savons quelle est l'illusion de toute-puissance qu'elle lui permet de cultiver, illusion indispensable pour échapper à un accès d'angoisse. C'est la tâche du psychanalyste que d'éclairer le rapport entre cette situation et l'homosexualité, puis de montrer dans quelle mesure elle se rattache aux manifestations affectives du stade sadique anal, c'est-à-dire d'un stade où l'organe par lequel se réalise la toute-puissance est représenté par les orifices du corps et particulièrement par l'orifice anal. Rappelons à ce sujet l'étude de l'ethnographe Preuss sur les croyances magiques chez les primitifs.

Tout cela nous fait comprendre pourquoi Jones définit la vie religieuse comme étant « la dramatisation sur un plan cosmique des émotions, angoisses, peurs et amours qui naissent des relations de l'enfant avec ses parents. » Et il ajoute : « Cette formule ne saurait

» avoir grand sens pour quiconque ne s'est pas familiarisé avec les
» études modernes sur l'inconscient ; elle est, au contraire, fort
» significative pour quiconque est au courant.

» Nous pouvons, maintenant, commenter dans l'ordre déjà adopté
» les cinq aspects ci-dessus énumérés du problème religieux.

» 1° Relation avec un ordre spirituel surnaturel, en particulier
» avec des êtres surnaturels. Les attributs de puissance et du tabou
» qui s'y rattachent, et les diverses attitudes émotives, en particu-
» lier celles de dépendance, de crainte, d'amour et de respect, sont
» toutes des reproductions directes des attitudes de l'enfant à
» l'égard des parents. Le sens de l'absolu tel que l'éprouve l'enfant
» dans son attitude originelle à l'égard de sa propre importance,
» subsiste en partie lorsque le contact avec le réel l'a modifié, sous
» la forme d'une conception anthropocentrique de l'univers impli-
» cite dans toutes les religions, puis se déplace en partie en prenant
» pour objet les parents, et, lorsque ceux-ci à leur tour ne le justi-
» fient plus, des êtres divins : le père terrestre est remplacé par le
» père céleste. Les conflits avec les parents qui naissent inévitable-
» ment au cours de l'éducation (laquelle consiste essentiellement
» à discipliner, ou à modifier la sexualité infantile, ou encore, si on
» préfère, la vie amoureuse de l'enfant) sont généralement incon-
» scients à cette époque même. Ils entraînent le refoulement de
» souhaits de mort contre les parents, puis la peur du talion, et
» c'est de là que naît l'impulsion religieuse courante qui veut
» apaiser les esprits des ancêtres morts, ou d'autres êtres spirituels,
» par la magie. L'amour toujours présent suscite le désir du pardon,
» de l'aide et du secours.

» 2° Tous les problèmes émotifs que pose la mort naissent non de
» la contemplation physique d'étrangers morts, mais d'une ambiva-
» lence relative aux êtres aimés par le sujet même. La peur de la
» mort se manifeste cliniquement de façon invariable comme
» l'expression de souhaits de mort refoulés, contre des objets
» d'amour. On constate en outre que les motifs de mort et de cas-
» tration (ou retrait équivalent de l'objet aimé) sont très étroite-
» ment associés, et que l'angoisse relative à une survivance indé-
» finie de la personnalité exprime constamment la peur de
» l'impuissance imposée comme châtiment.

» 3° L'amour de soi et l'importance originelle que se donne
» l'enfant, sentiments qui sont plus voisins de l'absolu que toute

» autre expérience au cours de la vie, se déplacent ordinairement
» sur une partie choisie de l'esprit appelée le surmoi, idéal que le
» moi se propose à lui-même comme but de son éducation morale.
» Le sentiment de valeurs suprêmes, d'un sens profond de la vie,
» qui joue un rôle cardinal dans toutes les religions élevées, est une
» manifestation caractéristique de cette tendance. Il s'apparente
» évidemment au désir de réconciliation avec Dieu, et de son appro-
» bation.

» 4° L'association constante de la religion et de la moralité est un
» autre aspect de ce même trait.

» 5° Le sens d'inégalité à l'égard de la vie, le « sentiment d'incom-
» plétude » de Janet, le « complexe d'infériorité » de Freud, peut se
» manifester dans tous les aspects de la vie, physiquement, morale-
» ment, intellectuellement, etc. La psychanalyse du phénomène en
» révèle l'origine unique, à savoir le sentiment de péché ou de
» culpabilité suscité chez l'enfant par ses efforts pour conformer
» toutes ses impulsions aux critères adultes. Il devient alors psy-
» chologiquement compréhensible que toutes les manifestations
» d'infériorité, dans tous les domaines, puissent se résoudre par
» l'application de moyens religieux ou magiques à leur cause origi-
» nelle. Se réconcilier avec le Père équivaut à obtenir son aide. On
» sait quel rôle central joue, dans la religion, la reconnaissance du
» péché par le pécheur : sans elle, et sans la nécessité de faire son
» salut qui en résulte, la religion chrétienne, entre autres, serait à
» peu près vidée de tout sens. »

La magie, dans cet ordre d'idées, serait alors encore le moyen employé par l'individu pour s'assujettir ses parents, pour se les conserver soit par le culte totémique, ou par un autre culte de morts. Elle devient, vue sous ce jour, comme une tentative de l'homme pour se perpétuer non pas dans l'avenir avec les vivants, mais dans le passé avec les disparus. Et elle nous apparaît surtout comme moyen d'expression de cette partie de la libido qui, avec le cérémonial magique ou religieux, s'achemine lentement vers la création de l'organisation sociale de l'homme, vers la science dans le cadre de laquelle l'alchimie devient la chimie, vers le capital avec sa puissance magique et tout ce qu'il permet de créer à son tour dans les différents domaines de la vie sociale des nations.

Sorbonne, 16 mars 1933.

La Pensée magique chez le Névrosé

Par J. LEUBA

C'est presque un abus de parler de la pensée magique chez le névrosé, alors que les formes d'expression de cette pensée viennent d'être étudiées, à leur source même, chez le primitif. Et la logique, autant que l'utilité, eût commandé de poursuivre les manifestations de cette pensée chez l'enfant avant de les poursuivre chez l'adulte névrosé. En effet, la névrose a toujours ses racines dans l'enfance, le névrosé est toujours, par quelque côté, un adulte attardé ou régressé à un stade infantile de son évolution psychique. Dès lors, les conflits du névrosé s'expriment dans un langage infantile, et c'est précisément par la couleur magique donnée à l'expression de ces conflits que l'adulte névrosé présente le plus de ressemblance avec l'enfant.

Il offre, de même, avec le primitif une ressemblance qui est bien près de l'identité dans une forme de névrose où la pensée magique s'exprime de la façon la plus pure, la plus évidente : la névrose obsessionnelle.

Il est donc impossible de parler de la pensée magique chez le névrosé sans revenir piétiner quelque peu les platebandes des conférenciers qui m'ont précédé.

On pourrait, il est vrai, s'ingénier à rechercher, de ce point de vue de la magie, les différences plutôt que les ressemblances entre le névrosé d'une part, le primitif et l'enfant d'autre part. Ces différences ne sont pas fondamentales. Elles sont de pure forme et portent autant dire uniquement sur des phénomènes de camouflage, de refoulement, de conversion, de déplacement, qui ont pour effet de masquer, chez l'adulte névrosé et, au plus haut degré, chez l'adulte réputé normal, ce qui est transparent chez le primitif.

Pour bien comprendre les mécanismes de cette pensée magique chez l'adulte, force nous est de remonter à sa source originelle. Je m'en excuse auprès de ceux d'entre vous, Mesdames et Messieurs, qui ont déjà entendu les deux conférences précédentes. Il ne s'agira d'ailleurs que d'une rapide incursion rétrograde chez le primitif,

afin de faciliter aux nouveaux venus la compréhension de la suite.

En toute démonstration, c'est l'exemple concret qui fixe le mieux les idées. Nous construirons la théorie sur les faits. Voyons donc les faits, en les choisissant parmi les plus simples. Comme le précepteur des enfants de M. Jolibois, nous procéderons du particulier au général.

Lorsque M. Bergeret, apercevant fortuitement sur le canapé du salon M. Roux, son disciple préféré, et Mme Bergeret dans une attitude qui ne trompe point, il pense tout d'abord à les tuer tous les deux. Mais il le pense très peu et se retire discrètement en prenant une revue sur un guéridon. Rentré dans son cabinet de travail, il avise le mannequin d'osier sur lequel Mme Bergeret bâtit ses robes. Il mutile avec rage cette effigie d'osier, lui rompt les côtes et l'expédie par la fenêtre. Ce faisant, M. Bergeret s'est abandonné à une réaction primitive. Il a détruit Mme Bergeret en effigie et l'a supprimée de son existence.

Veuillez noter, dès à présent, que la mutilation du mannequin ne saurait en aucune manière, dans l'esprit de M. Bergeret, porter atteinte à l'intégrité physique de Mme Bergeret, et que son acte n'est que l'expression irrationnelle d'un affect violent.

En son principe, ce geste ne diffère pas du geste magique par lequel le primitif mutile, scalpe, décapite, transperce, brûle un ennemi en faisant subir à une statuette modelée à l'image de cet ennemi l'un quelconque de ces supplices. Car nous retrouvons, dans cette magie homéopathique, l'expression d'un affect violent qui conduit à une pulsion agressive.

Mais si ces deux gestes, si identiques en apparence, traduisent une pulsion identique, il n'y a aucune parité dans la pensée qui les dicte. Car M. Bergeret, en détruisant le malencontreux mannequin, symbole de sa médiocrité matérielle et de la médiocrité de son épouse, sait fort bien qu'il n'a pas le pouvoir de faire disparaître aussi simplement une femme qui lui est devenue odieuse.

Le primitif, au contraire, croit en la toute-puissance de la pensée qui lui a dicté son acte. Lorsqu'il lèse, sur la statuette modelée à l'image de son ennemi, la place du foie ou celle du cœur, il ne doute point, ou du moins il agit comme s'il ne doutait point que les organes correspondants de son ennemi pussent par là même être lésés. Il croit en la toute-puissance de sa pensée, il croit en son pouvoir dynamique.

Cette croyance en la toute-puissance de la pensée n'est pas le privilège des seuls primitifs ni des seuls névrosés. Elle joue un rôle important dans la vie de tous les jours. Mais ceci est une autre histoire et M. le Docteur Codet vous la racontera en long et en large. Je voudrais cependant marquer à quel point elle s'impose à certaines gens, afin de bien souligner son pouvoir.

Pendant la première année de mes études médicales, j'occupais une chambre au-dessus de laquelle logeaient deux dames, une mère et sa fille. La mère était une septuagénaire pleine de venin. Ces dames avaient accoutumé de se barricader tous les soirs dans leur appartement, avant de se coucher. A cet effet, elles se livraient à un véritable déménagement, poussant les meubles devant portes et fenêtres. Quand elles sortaient, le soir, — et cela leur arrivait au moins trois fois par semaine, — ce déménagement se faisait à une heure avancée de la nuit, souvent après une heure du matin, qui est la meilleure heure pour le travail, comme chacun sait. Aussi m'étais-je plaint avec véhémence à ma logeuse du bruit que faisaient mes voisines, la priant de leur demander d'avoir égard aux autres locataires de la maison. Ma logeuse m'avait fait comprendre que ces dames avaient un sale caractère et entendaient continuer d'agir à leur guise.

Au lendemain d'une scène nocturne et grotesque où j'avais donné libre cours à mon exaspération, je dis à ma logeuse toutes les douceurs qui me vinrent à l'esprit, sachant qu'elles seraient colportées à l'étage au-dessus sans rien perdre de leur vigueur, — on se soulage comme on peut —, et terminai par ce souhait gracieusement formulé : « Vieille carne. Qu'elle crève ! » Le soir même, à ma grande joie, j'apprends que la vieille chipie est morte. Subitement. Attaque d'apoplexie.

Mais ma logeuse, « mômière » racornie et farcie de superstitions, est persuadée, dur comme fer, que c'est mon souhait de mort qui a causé la mort subite de la locataire du haut. A partir de ce moment, elle me rend l'existence impossible et me contraint de quitter la maison, juste punition de mon cynisme.

Mais revenons à M. Bergeret.

Si M. Bergeret avait été un névrosé, alors son agression sur le mannequin aurait eu, dans son esprit, le pouvoir de causer la mort de Mme Bergeret. Elle eût équivalu à un assassinat et M. Bergeret en eût été écrasé de remords. Car le propre de la pensée magique du

névrosé, c'est d'être douée de cette même toute-puissance que lui prête le primitif.

Et nous touchons ici du doigt une conséquence immédiate de la pulsion agressive : cette pulsion entraîne un sentiment de culpabilité, généralement accompagné d'angoisse, qui appelle automatiquement l'autopunition. Car on ne peut impunément porter contre ses proches un souhait de mort. Encore moins supporter que la seule pensée de la mort, projetée sur un proche, sur son père, sa mère, son enfant ou son conjoint, suffise à entraîner la mort de ce proche. Le sentiment de coulpe qui accompagne cette pensée (on devrait plutôt dire l'attitude intérieure de culpabilité, car ce sentiment est inconscient et un sentiment est par définition un phénomène conscient), ce sentiment de coulpe est d'une efficacité extraordinaire quant aux sanctions et s'explique de lui-même. L'angoisse, elle, peut s'expliquer, *grosso modo,* par l'antagonisme entre le désir de mort de la personne aimée et l'idée de sa réalisation possible.

Mais il y a dans la pulsion homicide du névrosé quelque chose de plus que dans l'acte magique du primitif. Ce dernier semble n'éprouver nulle gêne de tuer son ennemi en effigie. Quand par une heureuse rencontre son opération magique réussit, il en est enchanté. Chez le névrosé, il en va très différemment : si ces deux modes d'expression de la pensée magique ont un point commun, à savoir la croyance en la toute-puissance de la pensée, il y a cependant deux différences fondamentales entre l'acte du primitif et l'acte de l'obsédé. La première est relative aux plans sur lesquels se déroulent ces événements psychiques : le primitif est conscient de son désir de tuer et il accomplit dans ce but un acte conscient et voulu. L'obsédé, lui, accomplit cent mille fois par jour un acte conscient, mais non voulu, parce qu'il ignore la signification de son obsession.

Seconde différence : l'acte du primitif traduit une pulsion agressive, tandis que l'acte obsédant traduit, ainsi que nous allons le voir, une protection contre une pulsion agressive. Cette pulsion est implicitement contenue dans l'obsession, puisque l'obsédé s'en défend. Mais l'obsédé est en perpétuelle contradiction avec lui-même parce que « l'affect » (qui conduit à la pulsion agressive) « est refoulé par le moi, alors que le surmoi continue de se comporter comme s'il n'y avait pas eu de refoulement » (Odier *dixit*).

Comment cela est-il possible ? Qu'est-ce que ce moi et ce surmoi

qui ne parviennent pas à se mettre d'accord et qui tirent à hue et à dia ?

Pour le comprendre, il est nécessaire d'inventorier rapidement le contenu psychique de tout humain, et je m'en excuse auprès des habitués de ces conférences, qui sont depuis longtemps déjà familiarisés avec ces notions.

Notre vie psychique comprend deux instances : le conscient et l'inconscient. Le conscient correspond à peu près au moi de la psychologie dite normale. On pourrait le définir la somme de toutes les représentations, de tous les sentiments simultanément présents ou susceptibles de l'être.

Quant à l'inconscient, inutile de rappeler que c'est à Freud que nous devons de connaître de mieux en mieux cette instance. Elle est de beaucoup la plus importante, car l'inconscient est la somme de tous les événements oubliés au cours de notre vie et surtout de tous les sentiments et pulsions inavouables, et donc refoulés par l'effet des contraintes sociales. Des sentiments de ce genre, nous en sécrétons à toutes les minutes de la journée, mais nous les écartons au fur et à mesure.

L'inconscient comporte à son tour deux instances : le ça et le surmoi. On voudra bien m'excuser de schématiser à l'excès pour plus de clarté. En réalité, ce n'est pas aussi simple, car le moi ne correspond pas exactement au conscient des psychologues ; il est étroitement lié au ça et au surmoi, et soumis à eux.

Le ça, c'est le chaos des tendances instinctives, qui sont toujours brutales et égoïstes, et par là-même réprimées.

Le surmoi, c'est l'instance morale supérieure, juge d'instruction et censeur impitoyable qui tient en respect les bas instincts et qui punit, bien souvent à l'insu du moi. Qui punit sans indulgence, puisque dans certaines névroses le malade, durant toute sa vie, s'accable de punitions, s'inflige mille tourments pour expier un sentiment, une tendance, une pulsion homicide ignorés de son moi.

Voilà une chose bien étonnante ! Comment des sentiments, des tendances, des pulsions capables d'effets aussi importants et aussi durables peuvent-ils être ignorés ? C'est ici qu'interviennent deux notions capitales : celle du refoulement et celle de l'ambivalence des sentiments.

Reprenons l'histoire comique de la vieille dame morte subitement. Cette dame, je ne la connaissais pas, ne l'ayant jamais vue. Je

n'avais fait que l'entendre. Sa présence m'incommodait. Dans ma rage d'être dérangé, la nuit, au milieu de mon travail, je ne lui adressais que des imprécations et la tuais en imagination de mille manières. Tous les sentiments éprouvés et formulés à son encontre étaient des sentiments hostiles. Pas l'ombre d'un sentiment positif. Pas trace de refoulement non plus : les sentiments étaient cyniquement exprimés, la mort hautement et ouvertement souhaitée, à la manière de Bardamu. Morte, son oraison funèbre se résumait en un cri de délivrance : « Bon débarras. Bien fait pour elle ! » Dans ma haine satisfaite, pas un regret pour la fille, complice et principal bruiteur. Le ça déchaîné contre le mandarin.

Mais supposons que cette dame, loin d'avoir été une étrangère, ait été une personne aimée, par exemple ma mère. En aucun cas la scène grotesque ne se fût produite. Encore moins le souhait de mort n'eût été formulé. Le déménagement nocturne eût été ressenti moins vivement parce que toute la rage eût été refoulée sans se manifester. Mais le fait d'avoir été refoulée n'eût rien enlevé à son être et elle eût même pu se développer dans l'inconscient tout à fait à l'aise, recouverte par des démonstrations affectueuses. Dans ces conditions, le souhait de mort, non formulé, refoulé avant d'être parvenu au conscient, eût pu devenir une source d'obsessions à effet rétrograde, si cette situation eût répété une situation, un conflit infantiles non résolus. Cette obsession aurait eu pour signification : « Si je pouvais faire que ma mère ne fût pas morte. »

Cet exemple n'est pas très heureux, parce que purement théorique. Mais il m'a paru commode pour introduire, sous une forme simplifiée et donc facile à comprendre, ces importantes notions du refoulement et de l'ambivalence des sentiments.

En réalité, il n'est pas donné à tout le monde de convertir en obsession un souhait refoulé. Car alors le monde entier serait en proie à l'obsession, parce qu'il est à la portée de tout le monde de souhaiter la mort d'un proche. Qui n'a rêvé que son père, ou sa mère, un frère, une sœur, ou son conjoint disparaissait ou était gravement malade ? Si les pensées hostiles qui nous traversent l'esprit, à l'égard des personnes qui nous gênent, avaient le pouvoir magique de tuer ces gêneurs, l'humanité serait « nettoyée » en vingt secondes. Pour devenir névrosé, il faut donc encore autre chose que les données élémentaires qui viennent d'être soulignées.

Cet exemple théorique pourrait se rapporter à ce que l'on appelle

une névrose d'obsession actuelle, c'est-à-dire née à l'occasion d'un événement affectif actuel, et donc sans racines dans l'enfance. Pour autant que l'on puisse admettre la réalité de ces névroses actuelles, elles correspondent bien à un mécanisme de ce genre.

Mais l'immense majorité des névroses, sinon toutes, ont leurs racines dans des événements vécus dans l'enfance et refoulés. En ce qui concerne les névroses d'obsession, la psychanalyse montre que leur noyau est toujours un événement portant une forte charge affective, un ou plusieurs traumas sexuels précoces, vécus dans l'enfance et dont le souvenir a été complètement oublié.

C'est ici que les choses se compliquent terriblement. Le mieux est d'éclairer le terrain au moyen de quelques exemples brièvement résumés, aussi simples que possible. La théorie s'en dégagera d'elle-même.

On voudra bien m'excuser — ne suis-je pas tout excusé, puisqu'il s'agit de névrosés ? — de faire, dans cet exposé, une large part aux observations cliniques. Elles ont l'avantage d'être vivantes, de montrer en clair les diverses modalités de la pensée magique chez les névrosés et les buts que cette pensée poursuit.

Elles nous montreront aussi, à l'évidence, que le névrosé, tout de même que l'enfant, attribue une valeur énorme à la toute-puissance de sa pensée et donc que son moi est régressé à cette phase de narcissisme qui s'affirme chez l'enfant avec une telle vigueur. C'est là le caractère fondamental de cette pensée

Vous savez que toute personne qui se fait analyser oppose à l'investigation de son inconscient des résistances parfois insurmontables. Voici un exemple de cette défense par un moyen magique.

Une malade d'Odier se présentait à chaque séance d'analyse coiffée d'une petite calotte qu'elle n'enlevait jamais. Elle gardait aussi son manteau. Pendant deux mois, l'analyse ne permit aucune découverte. Un jour, il eut l'idée de demander à cette malade pourquoi elle n'enlevait pas son chapeau (toutes les autres malades enlevaient leur chapeau et leur manteau). Elle ne répondit pas directement à la question, mais elle dit, après un assez long silence : « Je ne comprends rien de ce que vous me dites. J'entends bien des mots, mais ils n'entrent pas. Je n'ai pas perçu, ni retenu un mot de ce que vous m'avez dit depuis deux mois. » Le chapeau avait, dans son esprit, le pouvoir magique d'empêcher tout contact avec son analyste. Elle entendait des vocables dénués de tout contenu.

Il s'avéra, de même, que le fait de garder son manteau pendant les séances avait le pouvoir de la préserver d'une agression sexuelle de la part de son analyste.

Dans ce cas, la pensée magique poursuivait un but d'isolement. Il fallait empêcher tout contact avec l'analyste.

Voici un autre exemple d'isolement offert par un vieux schizophrène. Car il n'y a aucune raison pour que les mécanismes psychiques qui jouent dans les névroses ne jouent pas aussi dans les psychoses.

Ce malade, âgé de quelque cinquante ans, se livrait, dans la cour de la maison de santé où il était interné, à une mimique qui l'absorbait au point de rendre presque impossible toute utilisation de ses facultés de travail. Il avait constamment tendance à s'isoler dans quelque coin et faisait devant son bas-ventre des gestes cabalistiques en marmonnant. Il dissimulait avec un soin extrême ses pratiques et ce ne fut que par une ruse que je pus surprendre les mots qu'il prononçait. M'étant dissimulé, un après-midi, derrière une fenêtre aux volets fermés, qui donnait de plain-pied dans la cour, j'eus la chance de le voir se poster devant ces volets, à l'extérieur, et se livrer à son rituel magique. On ne peut imaginer visage plus ravagé, plus douloureusement anxieux que celui de ce malade tandis qu'il prononçait très rapidement, en écartant de son bas-ventre une chose importune : « Drunte zittere, zittere, drunte zittere, zittere ». Cela signifie, en français : « Par en bas tremble, tremble ». Il ajoutait parfois : « Oberberg, Oberberg », ce qui signifie : « montagne d'en haut ». Il faut ajouter que ce malade avait aussi un autre cérémonial. Toutes les fois qu'il allait uriner, il prenait un chiffon récolté on ne sait où, le compissait d'un jet minuscule et fraternel au commencement et à la fin de la miction, puis l'allait glisser avec mille ruses sous le traversin d'un malade ou d'un infirmier qui lui plaisait. L'ayant un jour rencontré dans un escalier, alors qu'il avait les mains occupées par une corbeille de crin, il se tourna vers le mur et, ne pouvant faire sa magie avec les mains, il la fit avec le genou fléchi.

Il s'isolait ainsi des hommes qui lui plaisaient et se préservait du désir de se livrer sur eux à un attentat homosexuel. Oberberg était le nom d'un alpage où — l'enquête nous l'apprit — il s'était livré sur un berger à un attentat de ce genre.

Voici un autre cas, d'une richesse de contenu extraordinaire,

traité avec un plein succès par mon ami le Dr Odier, qui me l'abandonne généreusement. C'est celui d'un jeune homme affligé d'une névrose grave, faite de ce qu'il appelle des scrupules et d'obsessions.

Le défoulement, par étapes progressives, de ses scrupules aboutit à la connaissance d'un événement capital, qui sera relaté à sa place. Ce jeune homme raconte tout d'abord le « scrupule » suivant : « Quand je vais par les rues, de nuit, je regarde devant moi l'ombre de mon corps projeté sur le chemin par une lampe qui est derrière moi, et je vois avec anxiété mon ombre s'atténuer progressivement. Je regarde alors derrière moi, avec beaucoup d'angoisse, s'il n'y a pas une autre ombre, projetée par une lampe qui serait placée devant moi. Si j'en vois une, je suis tranquillisé. Mais j'éprouve une angoisse inexprimable à la pensée que tout à coup il pourrait ne plus y avoir d'ombre de mon corps autour de moi. »

Le malade exprime clairement par là sa crainte de mourir.

2e étape. — Dans une phase ultérieure de l'analyse, après de longues résistances, le malade raconte qu'il a la compulsion à sauter par-dessus les copeaux de bois, les bouts d'écorce, les rameaux détachés qu'il rencontre sur son chemin (il habite une région boisée).

3e étape. — Après une nouvelle phase de résistance, le malade raconte qu'il a la compulsion à sauter par-dessus l'ombre des personnes vivantes, quelles qu'elles soient.

On verra tout à l'heure que ce civilisé se comporte, à l'égard de l'ombre de ses semblables, de la même manière que certains indigènes des îles Fidji, pour qui le fait le marcher sur l'ombre d'un congénère constitue une grave injure et un acte hostile. Pour ces Fidjiens, percer l'ombre d'un homme avec une lance équivaut à blesser cet homme à la partie correspondante du corps.

En effet, dans une quatrième étape, il déclare qu'il a la compulsion à marcher sur l'ombre de quelqu'un. L'énoncé de ce désir appelle le souvenir capital que voici.

A l'âge de 5 ans, il fit, un jour, avec son père, une promenade dont le but était la visite d'une grotte d'accès assez difficile, sur le flanc d'une montagne. Arrivés à l'entrée de la grotte, son père le laisse dehors et pénètre seul dans la grotte. L'enfant est pris d'une angoisse épouvantable, parce qu'il est demeuré seul, dans une forêt sombre, et surtout parce qu'il pense : « Si papa ne revenait pas ! » Car il y a un petit lac dans la grotte, et son père lui en a sans doute

représenté le danger pour lui tout petit. En réalité, si l'enfant a été si anxieux, ce n'était pas seulement parce qu'il était seul, mais parce qu'il avait, au moment où son père pénétrait dans la grotte, désiré la mort de son père.

Cela ne vous paraît peut-être pas très évident. La pensée « si papa ne revenait pas » n'exprime pas un souhait, direz-vous, mais une crainte bien légitime.

Raisonner de la sorte serait méconnaître gravement le réalisme de la pensée enfantine. Car il ne faut pas oublier que le petit enfant n'est pas conscient de sa pensée. Elle s'impose à lui, il la subit comme une réalité extérieure à lui, donnée immédiate et non contrôlée. Toute pensée qui traverse l'esprit d'un enfant est donc vraie, puisqu'il l'a, même si cette pensée est en contradiction flagrante avec le réel.

C'est d'ailleurs en raison de ce réalisme intellectuel que l'enfant ment si franchement, les yeux dans les yeux.

Quand donc notre malade pensait : « Si papa ne revenait pas », cela équivalait pour lui à la certitude de ne pas le voir revenir. Cette seule pensée avait le pouvoir de le faire disparaître. Mais comme il aime et jalouse son père tout ensemble, le souhaït de mort ainsi formulé est immédiatement déplacé, de la manière que voici :

Le père et l'enfant rentrent au clair de lune. La lune projette sur le sol, côte à côte, l'ombre de son père et l'ombre des grands sapins. C'est alors que naît le symptôme obsessionnel. Si l'enfant marche sur l'ombre de son père, son désir de mort se réalisera (on retrouve ici la conception animiste du primitif). Aussitôt, il refoule le désir de mort et déplace le désir-crainte de marcher sur l'ombre de son père en le transportant sur l'ombre des vieux sapins. Or ces ancêtres sont à l'image de son père ; ils sont l'image-totem typique : un sapin très grand, très fort, majestueux, qui porte barbe grise de lichens (son père avait une barbe grisonnante). L'enfant se met à sauter par-dessus l'ombre des sapins d'une manière si bizarre que son père s'en étonne. Il répond que c'est pour se réchauffer. Plus tard, il sera obligé de contourner l'ombre des sapins, puis de tout arbre, ou de la franchir sur la pointe des pieds. en plaçant les pieds dans les zones où le soleil, à travers les branchages, met sur le sol des plaques de lumière.

Ces symptômes sont rapidement refoulés et réapparaissent sept ou huit ans après, vers 14 ans, sous la forme où il les décrit dans

l'analyse : obligation de sauter par-dessus les branchages, les copeaux, les lambeaux d'écorces, tous objets provenant du totem ; angoisse à l'idée de perdre son ombre, c'est-à-dire de mourir. Cette crainte de mourir résultait d'un déplacement sur lui-même du désir de voir son père mourir. C'est par ce déplacement sur l'ombre du sapin, c'est-à-dire sur l'image-totem de son père, que sa névrose s'est révélée.

Et pourquoi ce souhait de mort ? Parce que c'est son père qui est entré dans la grotte, et non lui, la grotte étant un symbole évident du ventre maternel, dans lequel l'enfant eût voulu rentrer. Cela exprime en même temps, de la façon la plus claire, le complexe œdipien. Si l'on en veut d'autres preuves, il suffira d'ajouter que, depuis l'âge de 14 ans, le malade ne peut plus voir une fissure de rocher, une excavation naturelle, une « baume », sans tenter de s'y introduire. Il réussit un jour à engager si bien sa jambe dans une crevasse de rocher qu'il ne put la dégager et qu'il fallut aller chercher le secours d'hommes armés de solides leviers et de « barres à mine » pour le libérer.

Ce même malade devait dire cent prières par jour pour que son père ne mourût pas. Mais comme ces prières lui prenaient beaucoup trop de temps, il avait fini par les réduire à un acte rituel. Il serrait ses mains jointes, fermait vigoureusement les yeux pendant un quart de seconde et ne disait plus que : « O Dieu-Amen ».

Un autre malade, aussi du Dr Odier, jeune homme fort cultivé, détestait son frère cadet, de vingt mois plus jeune que lui. Or, à l'âge d'onze ans et demi, ayant reçu de son père une vieille montre de famille, très grosse, ainsi qu'on les faisait jadis, il lui vint cette idée : « Je *dois* casser cette montre en frappant dessus. Si une petite pièce saute hors de la boîte, je *dois* me suicider. » Il éprouve un sentiment d'angoisse affreux au moment de frapper. Il frappe sur la montre : aucune pièce n'en sort (son petit frère n'est pas expulsé). Mais l'obsession du suicide réapparaît, bientôt remplacée par l'angoisse. Pour s'infliger une pénitence, il prononce sept vœux. Parmi ces vœux, il fait celui de saluer tout le monde. Pour une punition, on peut dire que c'est une punition. Car ce malheureux ne parvient pas à saluer tout le monde, lorsqu'il croise de nombreuses personnes sur le trottoir. Par l'effet du doute perpétuel dont souffrent les obsédés, il n'est jamais sûr de n'avoir pas manqué une de ces personnes. Il est alors obligé de revenir sur ses pas, en faisant

un grand détour, afin de croiser à nouveau la personne qu'il croit n'avoir pas saluée. En cours de route, il rencontre de nouvelles personnes, et donc de nouveaux doutes, qui l'entraînent à de nouveaux détours. « C'est à en devenir fou. »

Le coup de chapeau avait un double et triple sens. Le père de ce jeune homme était extrêmement poli. Il était fort sévère dans l'éducation de ses enfants et exigeait d'eux une obéissance exacte. En répétant à l'infini le geste de saluer, il poussait, par dérision envers son père, l'obéissance jusqu'à la caricature. Chaque coup de chapeau signifiait : « Je me fous de toi, je me fous de toi. » Mais il signifiait aussi autre chose, ainsi que le montre le contexte des associations spontanées. Le chapeau melon était un symbole pénien. Oter et remettre son chapeau dénonçait clairement le complexe de castration et le complexe œdipien et se traduisait : « J'ôte mon pénis, je le remets ; je renonce à maman, je n'y renonce pas. »

Un but fréquemment poursuivi par la pensée magique est de conjurer un événement dans le passé, de faire que cet événement ne soit pas arrivé. Tel est le but ignoré que poursuivait une jeune femme affligée d'un tic. (Il est à peine nécessaire de vous dire, à ce propos, que le type de l'acte obsédant est le tic.) Cet acte obsédant, conscient mais non voulu, consistait en un clignement alternatif de l'œil droit et de l'œil gauche. Elle en était arrivée à ne plus pouvoir se livrer à un travail suivi, tant elle grimaçait.

Cette malade était hantée par ce qu'elle appelait les mauvais signes. N'importe quel événement pouvait être un mauvais signe. Toute sa vie, elle avait eu de mauvais signes.

Elle disait : « Si j'ai un clignement de l'œil gauche, c'est un mauvais signe. Si j'ai un clignement de l'œil droit, c'est un bon signe. » Mais dès qu'elle avait un clignement de l'œil droit, le clignement de l'œil gauche effaçait aussitôt ce bon signe. Elle en concluait : « *De toutes façons, un malheur doit arriver.* » S'apprêter au sommeil posait un problème qu'elle n'en finissait pas de résoudre. Car il lui fallait réussir à fermer les deux yeux simultanément, afin de neutraliser les signes. Elle rouvrait et fermait les yeux des centaines de fois, parfois des heures entières, dans le doute où elle était toujours que l'œil gauche ne se fût fermé « un tantinet » avant l'œil droit.

L'analyse nous apprend que, lorsqu'elle était fillette, elle eut une adoration pour sa mère, puis pour son père. Sa mère, femme probablement frigide, très prude, très inhibée, réservée, ne lui donnait des

caresses qu'au compte-gouttes. Un soir que ses parents étaient rentrés tard, ils étaient venus embrasser leur fillette endormie. La fillette s'était réveillée sous une pluie de baisers dévorants de sa mère, qui profitait du sommeil de l'enfant pour s'adonner sans contrainte au plaisir de la caresser. Dès lors, quand sa mère, avant d'aller se coucher, passait dans la chambre de sa fillette, celle-ci fermait les yeux, *feignant de dormir pour recevoir les caresses de sa mère* (autrement dit, elle ne dormait que d'un œil).

Un ami de la famille, personnage de comportement assez bizarre, gros célibataire moustachu et très libre d'allures, se prit, un jour, à appeler la fillette « ma petite fiancée » et à la caresser avec assez de véhémence. Elle eut une peur et un dégoût horribles de ce gros homme à moustaches. Dès lors, quand elle le voyait arriver, elle s'étendait sur un canapé ou se blotissait dans un fauteuil, et elle fermait les yeux, *feignant de dormir pour échapper aux caresses du gros dégoûtant* (elle ne dormait que d'un œil).

On comprend maintenant ce que signifie le clignement alterné. Si elle ouvre un œil, elle perd la tendresse de sa mère. Si elle ouvre l'autre, elle s'expose aux caresses brutales du vieux garçon libidineux : *de toutes façons, un malheur arrive.* Mais si elle se place dans la seconde alternative, c'est-à-dire si elle s'expose aux caresses du vieux garçon, alors elle retrouve les caresses de sa mère. Elle se prouve ainsi qu'elle redoute les entreprises du vieux garçon, qu'au fond elle désire secrètement, avec une trouble curiosité. Et elle se prouve du même coup qu'elle aime sa mère, puisqu'elle recherche sa tendresse. En réalité, l'analyse nous apprend qu'elle déteste sa mère et que ce qu'elle recherche, c'est la tendresse exclusive de son père. (Ce cas est encore du Dr Odier.)

Autres exemples de pensée magique mise au service de l' « ungeschehen machen », ainsi que l'on dit en allemand, c'est-à-dire (mille excuses pour ce charabia) au service du « faire que ce ne soit pas arrivé ». Disons, plus correctement : de l'abolition d'un événement dans le passé. Dans cet exemple, la pensée magique s'est exprimée par un rêve, et j'en demande bien pardon au Dr Nacht, dont c'est le privilège de traiter ce côté de la question.

Une malade d'Odier, femme mariée, faisait un rêve, toujours sensiblement le même, où elle se voyait vêtue de blanc. C'était clairement un retour obstiné au temps de sa virginité. Lorsqu'elle eut le bonheur de perdre son mari, elle ne conserva rien, pas un objet, pas

un rouge liard de ce qui lui provenait de lui. Elle distribua, en donations savamment « rationalisées », toute sa fortune, se dépouillant rigoureusement de tout avoir. Elle fit, en particulier, don d'un château à une sienne cousine dont le mari lui avait, un jour, dérobé un baiser. Elle avait été bouleversée par ce baiser et en avait conçu d'effroyables remords. Le don de ce château était destiné à compenser, auprès de sa cousine, ce baiser adultérin ; mais il avait aussi, secondairement, le pouvoir de faire que le baiser n'eût pas été reçu.

Autre exemple, très bref. Il ressortit aussi au domaine de la pensée magique dans le rêve et je redis au Dr Nacht mille excuses pour l'audace.

Un jeune homme rêve à sa fiancée. Elle est parée d'une fleur rouge. Cela dit en clair que cet ardent fiancé a commencé par ce qui pressait le plus et, dame, qu'il a peur des conséquences. Aussi se tranquillise-t-il par le rêve : la fleur rouge assure le cours normal des règles de sa fiancée. Elle a le pouvoir de faire que la conjugaison n'ait pas eu lieu. Le jeune homme ne peut que confirmer cette interprétation.

On pourrait multiplier les exemples à l'infini. La littérature psychanalytique foisonne de cas semblables. Avant de tirer les conclusions théoriques de ce riche matériel, je voudrais encore vous donner deux exemples très brefs de crainte obsédante de la contagion.

Toutefois, puisqu'il est possible de le faire sans dépasser la limite de temps qu'impose la civilité puérile et honnête, je ne résiste pas à l'envie d'exposer un cas d'obsession, caractérisée par un cérémonial particulier, que je dois encore à l'amitié d'Odier.

Un jeune homme de quelque 33 ans respectait anxieusement un rituel spécial en faisant sa toilette. Avant de prendre son bain, il commençait toujours par se laver dans le lavabo. Alors seulement il prenait son bain, mais en se donnant garde de vider le lavabo. Il y laissait « l'eau sale », ainsi qu'il disait.

Sa toilette terminée, à l'instant de quitter la salle de bain, il ouvrait le robinet de vidange du lavabo. Et c'est ici que les choses se compliquent, car en aucun cas il ne devait entendre le glouglou spécial qui se produit au moment où, à la fin de la vidange, l'air entre dans le tuyau d'écoulement. Il fallait donc qu'il n'oubliât rien dans la salle de bain, qu'il ouvrît le robinet et se précipitât dehors sans entendre le glouglou. A peine a-t-il refermé la porte de la salle de bain, il dit rituellement : « Je suis sauvé ». Si, par malheur, il

entend le glouglou final, ses projets importants de la journée échoueront à coup sûr.

Si d'aventure il oublie quelque objet dans la salle de bain, il y rentre précipitamment, ferme vivement le robinet de vidange pour ne pas entendre les borborygmes et ajoute de l'eau propre pour avoir le temps de se sauver. Mais alors il a triché et il en éprouve de l'angoisse. Le voilà donc obligé de se dévêtir pour se laver à nouveau, parce que la précaution ne vaut que si c'est de l'eau sale qui s'écoule.

Le soir, avant d'aller se coucher, il se lavait les mains neuf fois. Plus exactement trois fois trois fois. Seuls les trois derniers lavages avaient un pouvoir libérateur, c'est-à-dire le pouvoir de laver une saleté, autrement dit la souillure de la masturbation.

Ceci n'est pas une interprétation gratuite. En effet, avant de se laver les mains, il *doit* toucher le robinet d'eau chaude (pas celui d'eau froide, celui d'eau chaude, n'est-ce pas) neuf fois de suite. Et il doit le toucher d'une façon très particulière, dans un rapide contact, *sans aucune friction,* aucun glissement. (Ce n'est pas par hasard que les mamans nous disent parfois, en grand mystère, lorsqu'elles découvrent les habitudes de masturbation de leur gosse : « Et puis, vous savez, Docteur, il se touche ».) S'il a le sentiment d'avoir glissé quelque peu, il est obligé de tout recommencer, mais en aggravant la peine d'un multiple de neuf. C'est ainsi qu'un soir où le doute était particulièrement fort, il recommença sa manœuvre quatre-vingt-une fois neuf fois. En évitant toute friction sur le robinet d'eau chaude, il se préservait de la masturbation, mais, en même temps, il satisfaisait sa tendance sous une forme caricaturale.

Quand aux borborygmes du lavabo et à la crainte obsédante de les entendre, un souvenir de la seconde enfance nous en fournira l'explication.

Un jour (il avait environ 5 ans) que sa mère l'avait purgé, il avait été pris, le soir, de diarrhée. En rentrant d'une de ses courses aux W.-C., il était venu s'offrir, dans le plus simple appareil, à la vue de toute la famille et de quelques invités. Cet exhibitionnisme intempestif lui avait valu une verte semonce et d'être expulsé de la salle à manger. Il était allé cacher sa honte dans les W.-C., où il s'était enfermé, en se soulevant sur la pointe des pieds pour atteindre le loquet.

Par un singulier hasard, ou parce que les souvenirs du malade à

cet égard sont incomplets, ses parents ignorèrent, un peu plus tard, sa présence dans les W.-C. Ceux-ci étaient attenants à la chambre à coucher de ses parents. L'enfant entendit, de là, par la porte de la chambre imprudemment laissée ouverte, sa mère gémir sous les caresses de son père. Les enfants qui assistent aux débats amoureux de leurs parents (c'est un accident beaucoup plus fréquent qu'un vain peuple pense, même dans les milieux réputés bien élevés, en raison de la candeur que l'on prête gratuitement aux enfants), ces enfants en conçoivent généralement de la terreur. Ils perçoivent l'acte sexuel comme un acte sadique de leur père sur leur mère. Dans le cas de notre obsédé, l'enfant vécut un moment de véritable épouvante : il crut que son père allait tuer sa mère et il souhaita la mort de son père.

Cette mort, il la conçut sous la forme d'un engloutissement dans la cuvette des W.-C. Mais il déplaça par la suite le souhait de mort sur soi et le danger d'engloutissement, de la cuvette des W.-C. à la cuvette du lavabo.

Lors donc qu'il disait, en fermant la porte de la salle de bain sans avoir entendu le glouglou : « Je suis sauvé », cela signifiait : « Je ne suis pas englouti dans les W.-C. » Et aussi : « Je n'ai pas été aux W.-C. les écouter » (les, ce sont ses parents) ; et encore : « Je n'ai rien entendu. »

Les névroses d'obsession qui ont pour symptôme la peur d'une contagion sont parmi les plus fréquentes. Il serait fastidieux d'en multiplier les exemples. En voici un, très typique, qui a l'avantage d'être bref.

Une jeune femme, qui nourrit, pour des raisons dont l'exposé est superflu, à l'égard de son mari une haine assassine et irréductible, a transféré sur son enfant une part de cette haine. Sa haine de cet enfant s'explique, entre autres raisons, par le fait que l'enfant la lie à ce mari détesté. Mais elle convertit cette haine en une crainte obsédante de le voir mourir.

Elle se dissimule cette haine par des soins extraordinairement attentifs, car elle craint pour son enfant des contagions mortelles. La maison est munie de tous les engins hygiéniques les plus perfectionnés. Les draps de lit de l'enfant sont stérilisés d'une façon spéciale. Ses vêtements itou. Ses aliments doivent être stérilisés spécialement aussi. Ceux qui sont soumis à la cuisson sont stériles *ipso facto*. Mais les aliments crus subissent des traitements absurdes. Les

fruits, le pain, les légumes crus sont flambés à la flamme d'un bec de Bunsen.

Elle est à l'affût de toutes les épidémies. Alors, c'est l'affolement. Le cours normal de la vie est bouleversé par les multiples et minutieuses précautions qu'il lui faut prendre pour préserver son enfant.

On remarquera que cette obsession est des plus fréquentes. Tout le monde est frappé des soins attentifs que donnent à leur progéniture les mamans d'enfants débiles, ou idiots, ou hydrocéphales, et en général à tout enfant anormal. On a le sentiment que ces pauvres êtres sont aux yeux de leurs mamans d'autant plus précieux qu'ils ont coûté plus de soins. En réalité, ils le sont d'autant moins. Mais le désir inconscient de mort est converti en une tendresse excessive et en une crainte anxieuse de perdre le pauvre idiot, qui, au fond, est ressenti comme le déshonneur éternel de la famille et une véritable calamité.

Il me semble inutile de donner d'autres exemples. Il est d'ailleurs grand temps de conclure. Auparavant, qu'il me soit permis de dire ici au Dr Odier ma vive reconnaissance de m'avoir permis de piller sa riche collection de faits cliniques. Car la part majeure des exemples si démonstratifs et si clairs sur lesquels s'est appuyé mon exposé, je la dois à son amitié.

Quant aux conclusions théoriques, vous les avez déjà en partie dégagées au fur et à mesure de cet exposé. Ce qui caractérise la névrose, ce sont les proportions démesurées du moi, de ce moi régressif qui fait du névrosé un enfant. Un enfant qui dit : « Ma pensée est toute puissante. »

Ce moi régressif fonctionne, chez l'adulte névrosé, exactement comme il fonctionnait au moment du refoulement principal, c'est-à-dire lors du trauma initial. C'est particulièrement frappant dans le cas du jeune homme aux ombres. Son moi a continué de fonctionner toute sa vie comme il fonctionnait à l'époque où il avait 5 ans. A ce moment-là, sa pensée avait le pouvoir de décréter de mort son père simplement en marchant sur son ombre.

L'acte obsédant ne traduit plus l'affect qui a conduit à la pulsion agressive. Car cet affect a été refoulé par le moi ; mais par le moyen de l'acte obsessionnel, le moi doit se défendre contre cette pulsion, parce que le surmoi continue d'agir comme s'il n'y avait pas eu de refoulement, ou comme s'il y avait une perception endo-psychique de la pulsion.

Cette défense se fait par des mécanismes variés. En gros, on peut distinguer le mécanisme de l'isolement ; le mécanisme qui tend à faire que deux choses n'entrent pas en rapport ; l'obsession du toucher, qui traduit la crainte de la contagion ; et enfin le mécanisme qui tend à faire qu'un événement ne se soit pas produit.

En résumé, on peut donc dire que l'*obsession est l'expression irrationnelle, consciente mais non voulue, ni acceptée, d'un affect refoulé dissimulant une pulsion agressive.*

Les organes exécuteurs de la pensée magique sont généralement ceux qui ont été érotisés au moment de la naissance de l'obsession. L'on a ainsi la magie de l'anus, la magie du pénis, du sein, etc.

On comprend alors que l'anus puisse avoir, chez certains névrosés et même chez des gens qui ne sont pas névrosés, un pouvoir magique destructeur. Témoin cet exemple très bref. C'est une grandiose imprécation, entendue en Haute-Savoie. Je vous supplie de ne pas vous arrêter à la lettre de cette imprécation, qui est « un tantinet » rugueuse. Un voiturier s'était pris de bec avec un quidam. Petit, trapu, violet de colère, il trépignait sur la route comme un gosse rageur, tenant à deux mains le fond de son pantalon. Et il invectivait vers son adversaire : « Cré nom de diu d'bon diu, la foudre de mon tiu te tombe dessus en pierre de taille », comme si un inoffensif sonnet avait eu le pouvoir de l'écrabouiller.

La magie du pénis se retrouve dans les amulettes phalliques, dans le culte du phallus, dans le goupillon, survivance du phallus célébré dans le culte osirien.

Cette magie du pénis, on la retrouve encore dans les phantasmes urinaires, qui sont des plus fréquents. Tel celui d'un paralytique général, qui se cramponnait des deux mains à son robinet parce que, si par malheur il le lâchait, tout l'asile allait être emporté par le flot de son urine.

Vous avez pu noter aussi que le rituel, le cérémonial correspondent à un besoin affectif et que le doute dont souffrent perpétuellement les obsédés est un doute relatif à l'amour, soit qu'ils n'aient jamais pu décider s'ils devaient aimer ou haïr, soit qu'ils aient douté s'ils étaient aimés ou haïs.

Ce qu'il faut surtout retenir, c'est le caractère infantile, et donc narcissiste, de cette croyance en la toute-puissance de la pensée. Et comme cette croyance joue un rôle très important chez l'adulte réputé normal, et que d'ailleurs il contient une part de réalité — le

Dr Codet vous dira comment, — il n'y a rien de désobligeant à en conclure que nous sommes tous, à cet égard, demeurés de grands enfants.

Et comme il faut aussi tirer la conclusion des conclusions, vous avez pu vous convaincre, par tout ce que vous a fait entrevoir d'inexprimé l'exposé de ces conclusions mêmes, qu'il fallait être doué d'une intrépide ingénuité pour oser aborder un sujet vaste comme le monde. Je n'ai pu vous en donner que quelques aspects sommaires, outrageusement simplifiés, dans l'espoir que ces notions auraient du moins le mérite d'être claires et de digestion facile.

Enfin, il importe de dire, pour ceux qui ne s'en douteraient pas, que la dissection de ces mécanismes psychiques n'est pas un simple jeu de l'esprit. Elle a pour but et pour effet de délivrer des malheureux de leur démon. Ce but est atteint lorsque l'analyse, par un patient clivage des strates accumulées, est remontée au foyer initial de la névrose.

La Pensée magique dans la vie quotidienne

Par H. CODET

La vie quotidienne des hommes réputés en bonne santé est principalement assurée par une série d'automatismes. Une faible minorité d'actes et de paroles requièrent réflexion, délibération, effort volontaire, et même intervention de la conscience claire.

Il paraît intéressant de rechercher, dans la foule des faits et gestes machinaux, s'il ne se trouve pas à leur origine une conception se rapportant à la croyance magique. Au premier abord, il peut sembler que la vie courante de l'homme moyen civilisé est réglée par des données d'ordre scientifique, de provenance didactique ou empirique. Il s'y joint, chez ceux qui professent une conviction religieuse, des directives de croyance et de pratiques, en rapport clair avec leur foi. Ces mobiles sont, bien entendu, poussés et tiraillés par toutes sortes de forces affectives, conscientes et inconscientes.

Mais c'est dans ces dernières que nous pouvons observer l'intervention, méconnue par les intéressés, d'une attitude magicienne de l'esprit.

L'opération magique consiste, schématiquement, dans une exception imposée aux règles naturelles, aux lois scientifiques, grâce à la puissance infaillible, à peu près automatique, d'un procédé de coercition ; c'est la forme de ce procédé qui importe avant tout et constitue le *rite*.

On a pu établir la croyance magique sur une conception métaphysique primitive, animiste, du monde et, partant de là, définir la magie : la stratégie de l'animisme (S. Reinach) ou la technique de l'animisme (Hubert et Mauss). Nous verrons plus loin si ce fondement de l'attitude magicienne ne peut être discuté.

En tous cas, la magie s'oppose aux attitudes religieuse et scientifique. La première de ces attitudes attribue une affectivité anthro-

pomorphique à un ou à des êtres tout-puissants : il s'agit, pour l'homme, de s'en concilier les bonnes grâces par ses actes, mais aussi par ses pensées. On ne peut s'imposer à des dieux, sinon l'on mêle de la magie à la religion (ce qui n'est point exceptionnel). Dans la pensée scientifique, on est forcé d'accepter les lois aveugles de la nature, identiques pour tous ; les effets d'un acte causal sont toujours les mêmes, dépendant de toutes ses conditions d'exécution, et non de sa forme extérieure. Les effets imprévus dépendent de lois encore inconnues ou de variables négligées. Personne ne s'étonne de voir s'allumer une lampe électrique par la manœuvre à distance d'un interrupteur. Que si la lampe ne brille pas comme prévu, on cherchera une cause rationnelle à ce mécompte.

Mais, dans la vie quotidienne d'un civilisé non malade, on observe souvent la marque profonde d'une croyance magique. Elle consiste dans l'essai de coercition intentionnelle d'une puissance ordinairement inaccessible (force de la nature, être surnaturel, personne éloignée ou morte, objet inanimé, etc.), au moyen d'un procédé strictement déterminé, d'un rite véritable, opérant par sa forme même.

Les aspects n'en sont pas toujours faciles à reconnaître, et l'on pourrait croire à l'existence d'une pensée à forme magicienne, là où il n'y a qu'une erreur scientifique. La cause en réside, par exemple, dans un vice de raisonnement, comme dans l'allégorie classique du coq qui croit par son chant déterminer le lever du soleil. Elle peut aussi se trouver dans l'insuffisance actuelle de nos connaissances ; ainsi pour cette fermière dont le lait « tournait » dans la baratte sans produire de beurre ; la baratte dûment ébouillantée, suivant une prescription aux allures de sorcellerie, fournit par la suite, et ainsi débarrassée des germes nuisibles, un beurre très normal.

Au reste, une croyance à la magie peut-elle être parfaitement normale pour un individu, en fonction des opinions reçues dans le milieu qui l'a formé, où il vit. Il s'est adapté à une conviction généralement établie, aussi légitime pour lui que notre acceptation des faits scientifiques les plus surprenants : aviation, téléphonie sans fil, etc. On peut considérer dans cet esprit, sceptique mais respectueux, telle pratique traditionnelle dans une civilisation donnée ; je citerai, par exemple, la coutume, dans certaine région bretonne, de construire un mur de clôture, ou surtout d'habitation, en laissant

toujours saillir quelques pierres en encorbellement ; ceci a pour but avéré d'éloigner le diable qui ne manquerait pas de se heurter douloureusement à ces aspérités en tournant de trop près autour de la maison.

De même la conviction des possibilités magiques apparaît comme la conséquence logique d'une tournure d'esprit personnelle qui se retrouve actuellement chez un certain nombre d'adeptes de l'occultisme.

A l'opposé, ce qui paraît intéressant ici, sont les cas où l'on découvre une pensée de type magicien chez des personnes mêlées à la vie ordinaire, et qui sincèrement se croient détachées de pareille emprise et même affectent la plus parfaite incrédulité. Le fait peut cependant être souvent observé et mérite d'être étudié sous une série d'aspects différents.

Tout d'abord, nous trouvons l'attribution d'une force, d'une valeur effective à certains mots par celui qui les emploie, surtout s'il ne les comprend guère. Cette tendance est réalisée au maximum dans le Psittacisme, habitude d'utiliser des termes sans en connaître le sens. Il est fréquemment observé chez les débiles mentaux vaniteux, qui se servent volontiers d'expressions techniques, scientifiques, peu ou pas assimilées par eux. Dans la vie de tous les jours, pareil travers n'est pas exceptionnel. Et l'on remarque aisément que ceux qui s'y adonnent, non seulement éprouvent un besoin orgueilleux d'érudition et de supériorité, mais encore qu'ils paraissent nettement conférer à des vocables impropres, inadéquats, une véritable puissance surnaturelle qui doit en imposer à autrui sans plus de justification.

Il faut bien constater que le psittacisant n'a pas toujours tort dans son émission de paroles magiques. Combien d'auditeurs, et non pas classés comme malades, ignorants ou débiles mentaux, sont accessibles à la *puissance des formules.* Elles sont d'un usage constant, évitant chez celui qui les reçoit tout effort de critique ou de raisonnement. Leur banalité les fait, le plus souvent, passer inaperçues, mais, à l'examen attentif, nous constaterons que bien peu de nous y échappent totalement et savent « ne pas se payer de mots ».

L'influence des formules à valeur magique est d'autant plus grande qu'elle s'exerce sur un état affectif plus intense. Le mot qui « porte », tout chargé d'activité sentimentale, opère en partie par sa

mystérieuse valeur technique ou pseudo-scientifique et par toutes les résonnances des sensibilités prédisposées. Le procédé est d'usage courant dans toutes les relations humaines, mais plus spécialement en amour, au théâtre, en politique.

Et même, bien souvent, les médecins devraient confesser qu'ils cèdent, comme les autres, au mirage d'une valeur magique conférée à des termes scientifiques par leur seule apparence. N'advient-il pas que tel procédé, telle réaction lui doive son succès éphémère ; le fait d'être exprimé par un chiffre aux nombreuses décimales, alors que les facteurs n'en sont connus que très approximativement, lui vaut sa réussite. Chez beaucoup d'incroyants, médecins ou non, la religion de la « science » a pris une forme à la fois mystique et magique. Car les médecins n'en sont pas seuls tributaires et, souvent même involontairement, parfois même charitablement, ils utilisent chez leurs patients le *besoin du psittacisme magicien*. Certes ils ne prescrivent plus en latin, ce qui, dans ce sens, était d'une réelle valeur. Mais lequel n'a pas résisté au besoin d'arrêter un flot de questions superflues ou embarrassantes en répondant avec succès, selon les époques : « c'est de l'arthritisme », ou bien : « c'est le sympathique ».

La croyance au pouvoir magique de la pensée est fréquemment révélée par la psychanalyse, soit comme fondement d'un état névrosique, soit incidemment, à côté des symptômes maladifs en traitement. Dans ce second cas, on retrouve un petit fait connu de la vie courante : c'est l'emploi de formules mentales de préservation ou de réconfort.

S'il s'agit simplement d'un désir qui se formule machinalement par des mots (disparition d'un danger, réalisation d'un souhait, etc.) il y a là plutôt une tendance religieuse de l'esprit : par son attitude affective, on s'accroche à l'intervention d'un être mystique, susceptible d'apitoiement.

Cependant, la pensée claire s'exprime par des mots, et ceux-ci sont le premier élément du rite magique. Aussi, dès qu'ils prennent une valeur prédominante, par rapport au sentiment éprouvé, dès qu'ils se répètent avec une certaine fixité et que leur simple énonciation mentale procure un soulagement, dès lors, il s'agit d'une véritable formule magique.

Pour certaines personnes, les prières, les paroles conjuratoires prennent souvent cet aspect dépouillé de toute valeur religieuse.

Mais l'intrication des deux ordres d'éléments rend, en général, leur distinction bien malaisée.

A ce propos, étudiant la tendance magicienne chez les névrosés, on a généralement adopté l'expression, due à Freud, de croyance à la « toute-puissance de la pensée ».

Or, si la penése apparaissait comme toute-puissante, elle pourrait réaliser ses désirs sans difficulté, sans condition, en l'absence de tout rituel. Et la notion de magie implique deux éléments. D'abord le rite est nécessaire ; en dehors de lui, l'homme est faible, abandonné aux lois naturelles. Ensuite, le rite est suffisant, et l'histoire de l'Apprenti Sorcier traduit bien ce caractère. Par conséquent, il serait peut-être plus précis de parler, chez les névrosés, d'une *croyance à l'efficacité matérielle du souhait*. Mais il faut convenir que, même dans les travaux d'orientation scientifique, la formule consacrée conserve une certaine puissance, et que la seconde apparaît moins séduisante.

Enfin, je dois rappeler que, chez le malade névrosé, comme chez l'homme moyen, cette conviction dans son pouvoir magique est inconsciente, à peu près complètement, et élective, ne concernant que quelques points déterminés : désir de mort, souhait de vengeance, besoin de punition, etc. Elle n'empiète guère sur le domaine rationnel de la vie consciente et ni l'un ni l'autre ne s'y trompent.

Occasionnellement, peut se manifester dans le langage courant une crainte d'allure magicienne, qui est peut-être plus particulièrement le lot des personnes policées. La peur des mots précis est de courtoisie élémentaire, et l'observance en est commandée par un consensus universel et tacite. Par exemple, dans beaucoup de familles, un médecin sera très sévèrement jugé s'il envisage le décès éventuel d'un malade en danger avec des termes trop nets ; il devra s'en tirer en parlant « des choses qui pourraient mal tourner », « du cas où un accident surviendrait ». Mais le substantif « la Mort » doit être écarté comme si son énoncé risquait d'avoir une action fatale.

On retrouve assez souvent aussi cette tendance à croire au pouvoir magique des mots, comme dans l'expression si souvent entendue : « il ne faut pas parler de malheur »

Enfin, la tournure d'esprit animiste se trahit dans certaines locutions usuelles, familières, où, par exemple, devant une série de difficultés matérielles, l'on s'en prend à « la malice des choses ».

Dans un autre groupe de faits, la croyance magicienne se manifeste consciemment, mais en contradiction avec l'ensemble des convictions scientifiques ou positives. Ce sont les superstitions, ensemble assez difficile à classer.

Selon leur finalité, on peut y discerner deux catégories. Dans l'une, il s'agit de signes, de véritables manifestations d'une harmonie générale supposée : tels sont les prémonitions, à l'état de veille ou de rêve, les présages, les faits de télépathie, etc. Ici, le phénomène observé est considéré en tant que *mode de signalisation,* avec un rôle de précurseur ou de révélateur extra-scientifique.

Dans l'autre, se trouvent les superstitions proprement magiques. Dans ces cas, l'acte superstitieux est considéré comme une cause nécessaire et suffisante pour produire un effet déterminé. C'est ainsi que, dans diverses provinces, chanter une chanson à son propre repas de noces est, ou était naguère, pour une mariée, se condamner sûrement à la folie.

Selon le système métaphysique dont elles découlent, les superstitions peuvent se classer en d'autres catégories. Les superstitions d'ordre magique impliquent un rituel fixé, à effet déterminé, certain, même sans intention volontaire ou consciente. Ne suffit-il pas de placer deux couteaux en croix, même sans le faire exprès, pour attirer un malheur ?

La superstition d'origine mystique requiert, au contraire, une adhésion affective de celui qui la pratique, en sollicitant ingénument la faveur d'une puissance surnaturelle, plus ou moins précise. Je citerai, à titre d'exemple, le geste d'un homme qui se croit assez affranchi de tendances superstitieuses : allant prendre ses dispositions en vue de l'opération dangereuse et imminente qui menaçait sa femme, il se laissa entreprendre par un vague camarade et lui prêta une certaine somme, sachant bien qu'elle ne serait jamais restituée. Tout en reconnaissant sa valeur dérisoire, il ne put résister au besoin d'accomplir le geste propitiatoire.

Elle-même, la science peut être le prétexte à un rituel proprement illogique, qui n'a plus que la valeur d'un symbole, geste de sacrifice, inconscient et inavoué, à la *Déesse Raison*. Tel est celui du garçon coiffeur qui sait devoir faire un « service antiseptique », et qui, pour cela, passe rapidement et de loin au-dessus d'un brûleur à gaz la tondeuse dont il va se servir. Le patient et lui sont satisfaits.

Du reste, il est parfois difficile de distinguer entre un acte de pure superstition et un procédé d'allure paradoxale, mais contrôlé empiriquement. Dans bien des cas, nous ne connaissons pas encore toutes les variables qui interviennent dans une opération, même simple en apparence.

Avant les classiques expériences de Raulin, sur le développement de l'Aspergillus, n'aurait-il pas semblé un pur superstitieux celui qui aurait affirmé que le rapide passage d'une pièce de monnaie en argent dans le milieu de culture en arrêtait net l'activité ?

Faut-il de même traiter de croyances naïves et arriérées l'attribution de certaines influences traditionnellement admises et inexplicables : l'incapacité pour une cuisinière de réussir une mayonnaise pendant la période de ses règles ; l'action de la phase lunaire sur la tenue et la conservation d'un vin ?

Il paraît prématuré de nier ces actions, quoique mystérieuses, sans envisager qu'elles puissent être dues à quelque phénomène de catalyse, de radiation, d'ionisation, ou autre, encore méconnu.

Enfin, il existe des pratiques superstitieuses qui n'ont de magique, et secondairement encore, que l'apparence. Ainsi, la crainte d'allumer trois cigarettes à une même flamme, est-elle un héritage, qui s'est fixé, de la guerre du Transvaal. Les troupiers anglais, peu habitués à se dissimuler, allumaient tranquillement leurs cigarettes, étant en ligne ; l'éclat de lumière causé par le premier allumage attirait l'attention du guetteur boer ; le second lui permettait d'assurer la direction de son fusil ; le troisième était une cible commode pour son tir ainsi réglé.

Ces actes, d'origine empirique, fortuite, ultérieurement revêtus d'un caractère magique, paraissent fort instructifs. Ce n'est pas par hasard que la croyance populaire les investit d'un pouvoir surnaturel, et, devant la généralité et la persistance de telles manifestations, quoique bien souvent camouflées, on est amené à se demander à quelle tendance primitive se rattache cette *soif de croyance à la Magie*. Il paraît légitime d'étudier alors comment se systématise la croyance, comment s'en organise le rituel.

L'origine de l'idée magicienne a été tout particulièrement étudiée par Freud, mettant en parallèle son développement phylogénique et ses manifestations retrouvées par la psychanalyse des névrosés. Il trouve au point de départ des tendances agressives, des désirs de mort inavoués, surtout à l'égard du père. Ces sentiments,

inacceptables pour la conscience, sont immédiatement refoulés dans l'inconscient, où ils déterminent un sentiment profond de culpabilité. Les pulsions agressives refoulées sont alors projetées sur le monde extérieur, conçu de façon anthropomorphique. C'est par la certitude intérieure du châtiment redouté que le primitif attribue ses propres pulsions hostiles à « l'âme » des objets, des forces naturelles, des morts, des démons, et qu'il se constitue contre eux un arsenal de domination, par les rites magiques.

Cette interprétation ingénieuse, appuyée sur beaucoup de faits et d'observations, paraît bien rendre compte d'une évolution très générale. Elle semble s'appliquer plus particulièrement à la magie noire qui, par ses maléfices et ses pactes avec des démons, procède avant tout de tendances sadiques.

Mais on peut se demander s'il n'y a pas d'autre explication valable pour un grand nombre d'attitudes mentales chez le primitif et chez l'enfant.

Est-il suffisant de n'envisager à l'origine que des sentiments agressifs à l'égard d'ennemis, substituts de l'image paternelle, sentiments de ce fait indésirables pour le conscient ? Il y a bien aussi chez l'être jeune, sain, un état mal conscient de *bien-être dans l'activité*. Cette euphorie, plus physiologique, je dirais plus cénesthésique qu'intellectuelle, se réalise dans le comportement par l'aptitude au jeu, à la dépense gratuite de soi. Elle semble se traduire précocement, dans la conscience ébauchée, par un certain sentiment de force et de puissance. Cette illusion agréable tend, d'elle-même, à s'affirmer et à s'étendre.

Or, à cette époque, la critique rationnelle est inexistante. Aussi l'attitude magicienne peut-elle être comprise alors comme une rationalisation très simpliste du *besoin d'expansion, d'affirmation du moi*. Sans le formuler précisément, l'être jeune et bien portant se sent le roi de la création. La tendance hédonique le pousse à maintenir ce point de vue dominateur et inaccessible.

Mais la réalité intervient forcément, avec ses difficultés, ses privations, ses souffrances. Il n'est pas agréable de reconnaître la tyrannie du monde extérieur. Il est plus simple d'en nier, même contre l'évidence, la puissance implacable. De là à admettre la possibilité d'arrêter les forces adverses par un geste souverain, il n'y aurait qu'un pas, bientôt franchi. Et ce serait le *séduisant passage du souhait à la croyance*.

Et, en effet, les mécomptes de la pratique magicienne ne sont pas imputés à ses principes mêmes, mais au détail d'exécution. Le magicien veut bien s'avouer qu'il s'est trompé dans sa technique, mais sa certitude primordiale de supériorité refuse d'abandonner l'idée de suprématie. On peut envisager sous cet aspect l'état d'esprit de soldats noirs, africains, qui portaient à la guerre des amulettes spécialisées contre le canon, le fusil, l'arme blanche. Que s'ils étaient blessés quand même, ce n'était pas la faute du principe talismanique, mais bien celle du sorcier qui avait livré un « mauvais gri-gri ». De tels faits paraissent bien s'expliquer par un sentiment d'euphorie qui ne veut pas abdiquer.

Il me semblerait, en somme, que l'être primitif soit moins profondément attaché à une instance éthique coercitive, moins soumis à un sur-moi punitif, mais qu'il se trouve, du fait d'un harmonieux fonctionnement organique, plus simplement égoïste, désireux de se sentir heureux et fort.

C'est dans un mode d'interprétation un peu analogue (projection du désir personnel sur le monde extérieur, négation à peine rationalisée des éléments adverses) que Frazer a écrit : « Les hommes ont pris par erreur l'ordre de leurs idées pour l'ordre de la Nature. »

On rencontre cette projection sur le monde extérieur des lois que l'on souhaite, ce refus d'admettre la réalité pénible chez bien des civilisés. Le second mécanisme apparaissait à l'évidence dans cette réponse d'un rentier, jadis fort riche, qui s'exclamait naguère, au cours d'une conversation sur les difficultés de la crise mondiale, et à propos d'un effondrement éventuel de la valeur du franc : « Non ! c'est impossible, ce serait trop abominable. »

Le premier mobile, l'exaltation du sentiment de puissance, se découvre aisément dans la vie courante. Le spectacle des acrobaties athlétiques, de la prestidigitation réussie et, d'une façon générale, de toute virtuosité, peut être une source de plaisir par là-même. Il satisfait le *besoin d'illusion,* presque conscient et volontaire, qui montre l'homme affranchi des lois naturelles ordinaires, et flatte le spectateur qui n'est pas loin de se croire, ou presque, l'égal de l'exécutant. On entend souvent dire en pareil cas, avec une expression de plaisir véritable : « comme cela paraît facile ».

Bien plus encore chez l'enfant, le besoin de préserver son euphorie se traduit dans ses rêveries, dans ses jeux. Il ne paraît pas

indispensable d'y faire intervenir obligatoirement une tendance agressive. Plus simplement, il semble suffisant de considérer qu'il ne cherche pas encore à voir la réalité d'un point de vue scientifique et que son sentiment joyeux de vivre lui fait franchir d'emblée le *passage du souhait à la croyance*. Que si même le principe de réalité commence à intervenir chez lui, en lui montrant la limitation de ses moyens d'action, son ardeur à s'affirmer trouve encore une justification : « je ne peux pas faire telle chose, mais c'est parce que je suis petit ; les grandes personnes, mon père, sont tout-puissants ; quand je serai grand, moi aussi, je ferai ce que je voudrai ». Et l'on voit souvent des enfants, par un rituel proprement magique, s'essayer à gagner cette toute-puissance au moyen de travestissements, de grimes, d'intonations ou de termes empruntés aux adultes, pour *saturer leur besoin de puissance*.

Si la conservation du bonheur par l'affirmation de suprématie sur le monde extérieur intervient, surtout au début, on voit s'y associer progressivement davantage une autre forme du même instinct hédonique : oublier, nier sa propre faiblesse devant la réalité. Et cette même aptitude à l'illusion persiste chez presque tous. Combien d'esprits, qui se croient positifs et affranchis, sont capables d'atteindre au scepticisme vrai, sans négation forcément passionnelle, d'accepter le doute sans anxiété ni superstition ?

Les époques et les civilisations, en apparence les plus scientifiques et rationalistes, n'échappent guère plus que les autres au besoin de compenser les difficultés réelles par une *illusion de pouvoir*. L'absence de conviction religieuse ou magique est bien souvent remplacée, presque ouvertement, par une véritable mystique nouvelle ; il est banal de dévoiler une évidente *religion de l'irreligion*. Il a été signalé plus haut comment elle peut revêtir une forme magicienne.

Un aspect très particulier de la croyance à la toute-puissance de la pensée est offert par la Christian Science. Dans cette doctrine (dont le succès est grand auprès des soi-disant positifs américains) le mal, la souffrance, la mort n'existent que parce que l'homme y croit. Qu'il arrive, par la foi, à ne plus les penser, et son esprit prendra un pouvoir actuellement insoupçonné, les maux qui nous affligent disparaîtront.

Cette conviction n'est pas, évidemment, d'ordre scientifique, en dépit de son nom ; elle n'est pas religieuse, puisqu'elle réserve un pouvoir secondaire à la puissance divine, qui n'a guère à être

escompté dans les affaires terrestres ; elle serait plus exactement une manière de magie, car, pour elle, c'est la pensée humaine qui agit essentiellement sur l'homme et les éléments. Mais, fait particulier, la formulation de cette pensée ne compte guère, il n'y a pas un pouvoir automatiquement attaché au rite.

Telle qu'elle est, la Christian Science, utilisant les souvenirs d'une formation chrétienne profonde, n'exigeant qu'un minimum de sacrifices personnels, a le mérite de sa simplicité irrationnelle. Elle pouvait donner satisfaction au besoin de mystique, en même temps qu'à l'optimisme d'un peuple jeune et ardent dont elle exalte agréablement le sentiment de confiance en soi. Elle traduit, plus qu'aucune, la notion de toute-puissance de la pensée.

Comment s'étend la pensée à forme magicienne, fondée sur ces aspirations inconscientes au réconfort, il est plus facile de le constater, comme pour toute tendance affective un peu forte. Involontairement se constitue une aptitude systématique à la sélection des faits observés : les cas favorables sont seuls retenus et les autres éliminés. Sur le très grand nombre de situations enregistrées par chacun, il se produit d'obligatoires coïncidences qui, seules, sont portées à l'actif de la conviction, comme il en est pour les pressentiments et les prémonitions.

Il se crée une véritable *aptitude réceptrice,* qui est celle de toute foi. On peut rappeler, à ce propos, le mot plein de bon sens d'un élève, témoin d'une expérience manquée par un professeur de chimie, et que celui-ci voulait, à tout prix, être démonstrative ; le jeune garçon se récria : « Il faut le croire pour le voir ».

De même devons-nous être très prudents et sévères critiques de notre jugement, en tant que médecins et, spécialement, en tant que psychanalystes. Qui de nous n'a pas eu tendance, de bonne foi, s'étant constitué un système d'interprétations, devant un cas donné, à expliquer certains faits problématiques de façon un peu trop péremptoire ? Il serait possible de trouver en nous-même une sorte de croyance à un rôle véritablement magique de l'inconscient, à lui attribuer un pouvoir de réalisations matérielles diverses, sans plus tenir compte des contingences extérieures. Nous devons également nous méfier de la tendance à des explications faciles fondées sur l'emploi de termes que nous pouvons avoir adoptés, une fois pour toutes, et qui prendraient, en quelque sorte, le rôle de formules d'exorcisme contre les maléfices d'un inconscient en traitement.

Reste maintenant à étudier pourquoi et comment, dans la vie de chacun, peut s'organiser et se fixer un rituel d'allure magique.

Tout d'abord une *analogie symbolique* s'impose facilement à l'esprit. Un fait important a été constaté en concordance avec un autre, par lui-même insignifiant et sans rapport d'ordre rationnel avec le premier. Il n'en faut guère plus pour admettre, inconsciemment, un lien de causalité et attribuer à la répétition du second le pouvoir de reproduire celui qui nous a frappé. Ce mécanisme, déterminant la forme du rite, paraît être, par exemple, à l'origine des superstitions individuelles chez de nombreux joueurs.

De plus, l'utilisation d'un rituel est pour l'esprit un grand *avantage d'économie*. C'est là un fait d'ordre très général que nous tendons à éviter le plus grand nombre possible d'opérations de délibération et de décision. La vie courante ne pourrait pratiquement se dérouler sans l'emploi d'une foule d'attitudes réglées à l'avance, de réactions automatisées. C'est là une constatation banale que tout acte déjà accompli se reproduit plus aisément. A ce point de vue, les formules sont d'une application aussi précieuse pour la mnémotechnie pure que confortable pour la restitution d'un état affectif. Au début, le rite a réellement une raison d'être, valeur symbolique, rôle d'évocation, procédé de simplification, mais, par la suite, il se résoud en une formule vide de contenu conscient et prend l'aspect d'un véritable *impératif catégorique*. Il ne se discute pas, et n'a pas à être légitimé.

Dans combien de cas ne retrouve-t-on pas cette évolution dans les préceptes concernant les « usages » en cours de tel milieu social. Naguères, encore, dans bien des familles, il était établi que l'on ne pouvait offrir à une jeune fille que des bijoux ne comportant pas de diamants. Et, si l'on voulait expliquer la cause d'une telle limitation, la réponse était obligatoirement ce qu'elle devait être : « Cela ne se fait pas ».

Du reste, ce besoin d'automatisation, sous forme de rituel, a été reconnu et exploité par tous les organisateurs sociaux. Je veux bien admettre que la forme du rite a d'autant plus de chances d'être adoptée et de se perpétuer qu'elle correspond à des valeurs symboliques plus générales, en rapport avec des aspirations individuelles communes. Mais je crois, néanmoins, que l'on peut sans peine imposer aux hommes telle pratique arbitraire, dont le premier mérite est d'être simple, fixe, commandée. Dans ce cas, semble-t-il, elle

prend secondairement sa valeur affective en fonction d'un sentiment collectif auquel elle s'accroche. On pourrait en trouver des exemples dans toutes les organisations sociales, en particulier dans l'appareil judiciaire et militaire.

Tous ceux qui ont à diriger des hommes savent combien il est préférable, sur la moyenne, d'utiliser le besoin d'automatisme et de rituel, alors qu'il y a tout lieu, dans la marche habituelle des affaires, de redouter le choix et les initiatives des gens dits « intelligents ».

Si l'emploi du rite et du besoin de magique est commode, du point de vue social, et économique pour l'effort quotidien, il a encore une réelle valeur affective. Il permet d'échapper, bien souvent, au sentiment de responsabilité et de culpabilité. Dans beaucoup de cas, il apparaît comme précieux de savoir résolu à l'avance tout problème inopiné, d'éviter la charge morale d'avoir à le résoudre et le risque de se tromper. Par le procédé de superstition à forme magique, on donne à son sur-moi la satisfaction d'avoir « fait le nécessaire » et de pouvoir, l'esprit tranquille, s'en laver les mains, de n'être plus le responsable.

L'apaisement sentimental est obtenu, quelque soit le résultat de l'acte entrepris. Si l'on a agi dans une attitude d'esprit purement animiste, en cas d'insuccès, la faute en est à la technique, non au principe ; l'on se trouve dans un état comparable à celui du troupier africain dont le talisman était mal choisi ou établi. Si l'on est parti d'une tendance plus spécialement religieuse, on déplore que la puissance surnaturelle n'ait pas voulu se laisser fléchir, malgré tout l'élan de l'âme. Si l'on a voulu opérer de manière strictement scientifique, on se console néanmoins à l'idée d'avoir fait tout son possible.

C'est que, en pratique, il est bien malaisé d'être affranchi totalement de tout lien avec la croyance magique ou religieuse. Chez des sceptiques, aussi sincères que clairvoyants, il peut rester ce *besoin de réconfort contre l'insécurité naturelle* et de préservation du sentiment de puissance. Alors, sans se l'avouer clairement, il est bien tentant, même si on le nie formellement, de retrouver une trace d'espérance consolatrice. A toutes fins, on « prend une assurance », car, après tout, « si c'était vrai... ».

Dans la vie des civilisés on observe de nombreuses applications de cette tendance à *déplacer une responsabilité gênante* au moyen

d'une opération que l'on sait bien peu efficace par elle-même ; mais sa formule et son cérémonial suffisent à apaiser toute inquiétude, au moins immédiate. Du reste, cette application bénéficie d'un terme particulier, récemment acclimaté. Devant un problème que l'on ne peut résoudre, on s'applique à le « solutionner » par une opération d'allure magique, c'est-à-dire à lui fournir une apparence satisfaisante, mais illusoire, de solution. N'est-ce pas bien souvent ce qui se produit dans une assemblée, scientifique ou autre, lorsque, en présence d'une difficulté insoluble, on « nomme une commission », et que tout le monde est content ?

A l'opposé, l'emploi dans le langage usuel du mot « magique » peut, par une contradiction apparente, ne correspondre à aucune croyance surnaturelle ou animiste, mais représenter une simple métaphore.

Dans certains cas, par exemple, on qualifie de magique un appareil, un procédé ou un fait qui paraît tenir du prodige, mais où chacun sait bien qu'il s'agit de phénomènes naturels ingénieusement combinés et présentés. Ainsi, lorsque l'on parle de lanterne magique, le vocable utilisé n'implique aucune adhésion à une croyance en la magie. On pourrait presque dire qu'il n'y a une pensée magicienne, en général, que si le mot n'en est pas formulé ; dans la société actuelle, tout au moins, chacun sait qu'il est plutôt mal reçu de professer une foi dans la magie. C'est donc sous la trame des mots qu'il faut en découvrir la croyance inconsciente et persistante. De même, mais avec des nuances intermédiaires, quand on parle du pouvoir magique de certains individus sur les autres, pour exprimer leur action réelle et véritablement surprenante. Celle-ci, à la vérité, peut s'expliquer logiquement par des éléments divers. De la part du personnage prodigieux, il s'agit de facteurs bien connus, tels que : confiance en soi, exaltation passionnée, monoïdéisme intransigeant, anesthésie au ridicule, obstination inlassable, prestance autoritaire, timbre de la voix, etc. Du côté des auditeurs et des spectateurs, interviennent des tendances réceptrices favorables : sentiment collectif, désir de conviction, intuition d'une autorité forte, besoin de direction, réputation déjà confirmée par une auréole de fascination, etc...

Dans ces cas, il y a simplement un phénomène de transfert, individuel ou collectif, qui se réalise à point nommé. Parce que le personnage agissant fait résonner des cordes qui ne demandaient qu'à vibrer, il obtient un résultat miraculeux.

C'est bien ce que l'on observe avec tous les conducteurs de foules, les apôtres, les tribuns, les guérisseurs. Le prestige incontesté de certains médecins explique de la sorte les résultats effectifs et surprenants qu'ils obtiennent, sous couvert de la puissance magique, par exemple, de leur regard. Inutile d'insister sur ce point que l'efficacité en est souvent améliorée par des procédés plus ou moins volontaires, depuis l'astuce simple et intuitive jusqu'à l'art de mise en scène le plus raffiné.

Ici, ce qui paraît intéressant, mais combien délicat, serait de préciser dans quelle mesure intervient, chez les sujets ainsi influencés, une croyance magicienne. Elle paraît intervenir à des degrés très divers, mais plutôt à titre de rationalisation secondaire. Il semble, en effet, que, primitivement, l'on se laisse entraîner par des mobiles purement affectifs et inconscients : besoin masochique d'être dominé, tendance agressive à partager, désir d'intérêt et de réconfort, élan de sympathie plus ou moins amoureuse, etc. Mais, plutôt que de prendre conscience de cette *adhésion sentimentale*, beaucoup de personnes préfèrent lui donner une justification extérieure et l'attribuer à une action irrésistible, dans le cadre passe-partout, des influences magiques.

Ceci paraît plus fréquemment, ou plus facilement, observé dans les névroses. Pour abandonner une attitude morbide défendue jalousement, le malade aime mieux attribuer le transfert qui va le guérir à une puissance automatique et incoercible, plutôt qu'à une abdication faite de bonne volonté. Un reliquat de croyance à la magie lui fournit le *prétexte* pour s'en sortir avec les honneurs de la guerre. Il semble que ce mécanisme joue avec une plus grande fréquence dans l'abandon des symptômes somatiques visibles chez les hystériques, après électrisation douloureuse, par exemple.

En somme, dans la vie quotidienne, la croyance à des possibilités magiques joue un rôle assez fréquent. Elle se présente comme l'occasion de tolérer bien des difficultés courantes, de préserver un certain sentiment agréable de confiance en soi, de rendre automatiques et partant économiques bien des opérations de l'esprit. Elle se rencontre très souvent, inconsciente, chez des personnes qui, de bonne foi, se jugent affranchies de tout préjugé non scientifique.

La Pensée Magique dans l'Art

Par Adrien BOREL

Mesdames, Messieurs,

Chacun connaît cette expression devenue banale à force d'être répétée : « La magie de l'art ». Certes, on ne sous-entend point par là, que l'art soit uni par quelque lien occulte avec l'ancienne science des mages. Aussi bien notre époque, éprise de connaissances rationnelles et férue de déterminisme, ne se soucie guère des faits qui déroutent la logique. Mais si la magie a disparu en tant que science, le mot du moins est resté, le mot qui garde encore comme un reflet du sens redoutable qu'il eut autrefois. Et c'est pourquoi, sans doute, nous aimons à l'employer quand nous nous trouvons devant certains états particulièrement rebelles à l'analyse. Or, n'est-ce pas justement l'usage qui en est fait ici quand nous parlons de la magie de l'art ?

Car qu'entendons-nous au juste par la magie de l'art ? Est-ce cette émotion qui nous saisit à la vue d'une œuvre belle, est-ce ce souffle d'enthousiasme que nous ressentons parfois en écoutant tel drame lyrique ou telle tragédie antique ? Certes, chacun de nous a connu cet étrange pouvoir des grandes œuvres et chacun sait le profond retentissement qu'elles peuvent avoir sur nous. Mais si nul ne doute de ce pouvoir, nul aussi n'a réussi à en expliquer rationnellement le mystère, nul enfin n'est parvenu à le mettre en syllogismes, si bien que l'on peut dire, qu'à la manière de la magie de jadis, les grandes œuvres de l'art agissent par une sorte de force occulte sentie, mais non pas expliquée. Et l'on peut se demander alors s'il n'y a pas quelque chose de plus qu'une heureuse image littéraire dans l'association de ces deux mots — art et magie.

Or, c'est précisément la question que je voudrais envisager dans cette conférence : il semble bien, en effet, qu'au fond de toute activité esthétique, on puisse dégager une sorte de croyance (ou mieux peut-être, de postulat) qui n'est pas sans analogie avec celle que

l'on trouvait dans l'ancienne magie. Cette croyance ou ce postulat, on le comprendra sans peine, se cachent sous mille déguisements logiques, qui en rendent difficile la découverte. Et pourtant ils soutendent tout l'édifice. Car il ne s'agit pas d'autre chose que de l'une des plus vieilles croyances de l'humanité, toujours vivace, quoique singulièrement évoluée, la croyance en la puissance magique de la pensée ; c'est-à-dire ce que, au cours de cette série de conférences, nous étudions sous le nom de pensée magique.

Je n'essaierai pas de vous définir de nouveau ce qu'est la « pensée magique ». Je vous rappellerai, seulement, que l'on entend par là, la pensée conçue comme étant toute-puissante, la pensee, par conséquent, qui est capable de se réaliser par sa seule et propre force, la pensée enfin dont on dote la Divinité, et qu'un verset de la Genèse exprime si heureusement : « Que la lumière soit, dit Jéhovah, et la lumière fut. » C'est donc une pensée qui, dès qu'elle est mise en mots et qu'elle est proférée, accomplit le vœu qu'elle définit. Sous des formes similaires, on la retrouve à l'aube de toutes les civilisations, ainsi que dans toutes les religions. C'est peut-être une des plus profondes idées humaines, et sans doute aussi l'une des plus constantes. Car, chez tous les peuples, les plus civilisés comme les plus primitifs, il est aisé d'en montrer encore aujourd'hui les survivances : ne serait-ce par exemple que dans cette croyance aux sorts jetés, toujours si vivace dans nos provinces ; ne serait-ce aussi que par cette crainte d'appel du malheur, de l'accident, par le seul fait de le nommer..., et tant d'autres, tant d'autres.

Mais peut-être fera-t-on observer que ce sont là uniquement les derniers vestiges d'une croyance qui tend à s'abolir, battue qu'elle est progressivement par le développement de la connaissance scientifique. Or, est-ce bien possible en tous les cas ? Si nous y regardons de près, nous ne manquerons pas de rester sceptique. Car la connaissance scientifique et critique est loin d'avoir envahi tous les domaines. Beaucoup même, et parfois pris parmi de réels objets de science, sont à peine entamés par elle. A plus fortes raisons d'autres qui se prêtent plus malaisément à l'exploration scientifique : tel le domaine psychique où tant de fois l'on doit se contenter d'à peu près et de probabilités, quand il ne s'avère pas qu'on est devant un inconnu qui reste inconnaissable. Et la raison en est que la connaissance scientifique ne s'effectue bien, et ne donne ses merveilleux

résultats, que lorsqu'elle s'adresse à du « spatial » dans lequel elle peut introduire des rapports numériques. Dans le psychique, et particulièrement dans l'affectif, tout entier fait de nuances et de qualités, la connaissance critique échoue. N'est-il pas naturel alors de voir dans ces domaines « la vérité du sentiment », la croyance, prendre le pas sur l'évidence logique qui ne trouve que bien rarement l'occasion de se manifester ? Et saurait-on s'étonner que des survivances de pensée magique puissent s'y glisser ? Comprend-on enfin que, parmi les êtres, on aura d'autant plus de chances de trouver de telles survivances, que ces êtres seront eux-mêmes, soit d'une façon continue, soit accidentellement, moins entamés par l'attitude critique et plus soumis à l'affectivité. Et c'est le cas du primitif et de l'enfant. Et c'est aussi le cas de tout être mû par un état affectif intense : haine, colère, amour... Que l'on se rappelle les vœux et les malédictions. Ne sont-ils pas tout empreints de foi dans la pensée magique ?

Or, s'il est une sphère où domine précisément l'affectif dans ce qu'il a de plus pur, de plus secret, de plus profond peut-être, n'est-ce pas justement celle où l'on pourrait situer l'esthétique ? Personne, je le crois, n'en saurait douter. Quoi d'étonnant, alors, à ce que nous y retrouvions la même lointaine croyance, depuis les premiers balbutiements de l'art jusqu'au sein de ses manifestations les plus élevées ? Et c'est encore une fois la question que je voudrais envisager ce soir devant vous.

Nous partirons, si vous le voulez bien, de l'émotion et du sentiment esthétiques. Il est évidemment inutile que je vous apporte à leur propos des définitions, non plus que des descriptions toutes plus ou moins livresques. Mais je voudrais insister, au moins un instant, sur les états affectifs qui leur servent comme de base. Remarquons d'abord l'extrême généralité de l'activité esthétique. Vous savez qu'on la trouve constamment, et chez tous les peuples, même les plus inférieurs, et chez tous les hommes, même les plus incultes. C'est pourquoi l'on a pu dire qu'il s'agissait là d'un véritable besoin. A quoi doit-on le rapporter ? Il est possible, ainsi que Schiller l'a dit le premier, qu'il faille voir l'origine de l'art dans le jeu. Il est certain en tous cas, que le jeu n'est capable d'expliquer la genèse, que d'une faible partie des manifestations esthétiques. Et encore faudrait-il s'entendre sur le mot « jeu » Nous lui donnons des sens assez dissemblables, puisque, par exemple, nous parlons

du jeu des muscles, aussi bien que du jeu d'un instrumentiste. Le jeu auquel il est fait allusion ici est autre chose et paraît surtout désigner : *une activité volontaire, effectuée non pas en vue d'un acte utilitaire, mais en vue d'une satisfaction trouvée dans cette activité même.* Il s'agit donc, avant tout, ici d'une sorte de plaisir musculaire et sensuel. Mais ce simple jeu ne parviendrait guère à s'élever jusqu'au degré de manifestation esthétique s'il ne s'y ajoutait un autre élément qui est le *rythme.* Car le rythme apporte au jeu une véritable transformation, ne serait-ce que par l'accroissement de plaisir sensuel qu'il procure. Et peut-être peut-on dire que dès ce moment-là l'art, ou mieux son ébauche, est né.

Il est facile en effet, de montrer la présence du rythme dans presque toutes les manifestations esthétiques : aussi bien dans les arts du temps (danse, musique, poésie) que dans les arts de l'espace (peinture, sculpture, architecture). Et ce serait une question extrêmement intéressante à étudier, mais que je ne fais que signaler, ne voulant retenir de cette digression que le plaisir nouveau apporté par le rythme, plaisir nettement sensuel et pouvant aller dans certains cas, par exemple dans la danse, jusqu'à une sorte d'ivresse et de ravissement. Mais l'homme est un être qui pense, et vouloir construire des théories esthétiques en faisant abstraction de la pensée pour ne garder que le physiologique, — le plaisir sensuel trouvé dans une activité désintéressée et effectuée selon des modes rythmiques, — serait oublier le principal. On peut admettre toutefois, que le jeu et le rythme (et surtout le rythme) représentent l'assise la plus profonde des manifestations esthétiques, et l'on voit maintenant — c'est là où je voulais en venir — que la pensée, si elle vient à s'y exercer, se trouvera en présence d'états affectifs, pouvant dans certains cas aller jusqu'à l'ivresse, l'extase ou le ravissement : toutes conditions requises pour venir troubler le jeu de la pensée critique et pour favoriser par conséquent ce qu'on pourrait appeler la pensée affective, c'est-à-dire enfin l'apparition de la pensée magique.

Mais si l'on s'en tenait là, le but esthétique apparaîtrait seulement comme une simple satisfaction sensuelle, et sans doute est-il nombre de réalisations esthétiques qui ne vont pas au delà : telles certaines œuvres musicales et certaines danses. Or, dès que l'élément intellectuel s'infiltre quelque chose de nouveau apparaît. Et le but esthétique change.

Il semble bien, que les plus anciens documents esthétiques connus, ceux des civilisations préhistoriques, aient été des figurations plus ou moins grossières d'animaux, auxquelles était attribuée une valeur magique. Ces figurations avaient sans doute la valeur des totems actuels des sociétés inférieures et étaient peut-être destinées à servir de protections ou de charmes pour la guerre et la chasse. Là n'est d'ailleurs pas la question. Mais uniquement dans ceci : que ces figurations avaient primitivement une valeur surtout *utilitaire*. Je serais disposé à croire que c'était même leur seule valeur, et qu'il ne s'y attachait aucun intérêt esthétique. Or, pour qu'il y ait souci esthétique, but esthétique proprement dit, chacun l'accordera sans peine, il faut dépasser le point de vue utilitaire. Il semble donc que ces manifestations esthétiques très primitives eussent dû prendre un nouveau caractère pour acquérir la qualité esthétique. Et l'on peut faire diverses conjectures, toutes d'ailleurs plus ou moins hypothétiques : on peut, par exemple, faire intervenir des éléments rythmiques (danses ou chants) ou décoratifs, tous également inutiles au sens proprement dit du mot. Mais surtout on peut penser à l'apparition — à la manière d'une résultante — d'un sentiment nouveau, et tout à fait magique celui-ci : la manifestation esthétique, par suite de la vertu magique dont elle est douée, augmente la puissance de celui qui l'effectue. Et l'on peut avoir une idée de l'intensité de ce sentiment en lisant les relations d'explorateurs qui nous content les cérémonies toujours en vigueur dans les sociétés primitives, leurs danses rituelles par exemple effectuées avec un sérieux et une ferveur qui nous paraissent au moins étranges, mais que l'on comprend si l'on songe à la qualité que prend le danseur et à la puissance magique qui s'intègre en lui au cours de ces manifestations.

On ne saurait évidemment s'attendre, quand on quitte les sociétés inférieures pour s'élever jusqu'aux hautes civilisations, à trouver le même et simple schéma. Et cela parce que l'élément intellectuel va devenir de plus en plus envahissant et se mélangera de plus en plus intimement à l'élément affectif, pour finalement aboutir à un aspect incomparablement plus complexe. Et ceci nous amène à étudier l'attitude esthétique. Je prendrai comme exemples les arts plastiques qui offrent plus de facilité d'exposition, et en particulier la peinture. On pourrait dire qu'il est pour l'artiste trois attitudes : la copie de la nature, la composition décorative et la création. Je

laisserai de côté pour l'instant l'attitude de contemplation qui est celle du spectateur. Il est relativement facile de montrer la place que tient le rythme, élément sensuel, dans la décoration, et l'on pourrait sans doute retrouver dans toute composition décorative quelque chose de ce besoin qui nous pousse à rechercher la symétrie, qui nous fait découvrir un plaisir dans les mouvements alternés et qui se cache enfin dans toute mélodie rythmée.

Mais pourquoi le besoin soit de copier, soit de créer ? Nous touchons ici à l'un des problèmes les plus obscurs de l'esthétique, et les réflexions que j'apporte, en m'inspirant des travaux psychanalytiques, n'ont pas la prétention de le résoudre, mais seulement, peut-être, de l'éclairer un peu.

Que l'on veuille bien observer d'abord que toute réalisation esthétique est toujours par quelque côté *symbolique*. Une copie n'est pas l'original, mais une simple figuration très différente de la réalité, et plus même, un moyen d'éveiller le souvenir de la réalité et de l'évoquer — dois-je dire *magiquement* déjà ? Or, des réalisations picturales n'éveillent vraiment le souvenir de la réalité que chez ceux qui sont déjà familiarisés avec ce mode de représentation. Il faut une véritable éducation de l'œil pour arriver à leur devenir sensible. On a souvent dit que les peuplades primitives se montrent tout à fait incompréhensives devant des réalisations picturales, voire même des photographies, qui ne signifient rien pour elles et sans doute leur font l'effet d'hiéroglyphes. Car une réalisation picturale est toujours le résultat d'une convention. Cela est d'autant plus vrai que l'on s'adresse à des époques plus primitives où parfois la représentation se réduit à un schéma. On connaît l'absence de perspective des peintres primitifs, leurs personnages vus de profil avec un œil regardant en face, etc. Les conventions varient d'ailleurs, selon les époques, mais n'y a-t-il pas dès l'abord une bien plus étonnante convention : celle d'admettre la possibilité de représenter dans un espace à deux dimensions des objets qui en ont trois ?

La représentation picturale ne saurait donc être autre chose que le symbole de l'objet représenté, mais symbole qui nous est maintenant devenu si familier (par l'éducation visuelle que nous recevons), que nous nous retrouvons dans ces symboles comme un géographe sur une carte. On comprend alors qu'il n'y ait point de copie au sens propre du mot, mais, bien au contraire, que l'on ait toujours affaire à une interprétation qui, telle un schéma, choisit

parmi les mille qualités de la réalité celles-là seules qui lui paraissent essentielles. Il y a donc, dans toute copie de la nature, et plus généralement dans toute attitude de copie, une nécessité d'effort, de transposition, de choix, de synthèse, qui en fait par quelque côté une création personnelle de l'artiste. Nous ne nous y trompons d'ailleurs guère, et devant une belle œuvre de ce genre nous proclamons notre admiration pour son auteur. Car nous sentons tous que, même dans cette simple copie, nous assistons à une création, et au fond c'est surtout le créateur que nous admirons dans l'artiste, le créateur qui, par la force de son talent réussit à introduire dans son œuvre de l'air, du soleil, de la lumière, de la vie enfin...

Or, faire de la vie avec de la matière inerte, faire entrer un espace à trois dimensions dans une toile qui n'en a que deux, n'est-ce pas là une véritable opération magique, qui dut longtemps sembler telle aux hommes, et qui doit leur paraître encore singulièrement mystérieuse quand un usage trop quotidien n'en a pas affaibli le sens.

Nous arrivons maintenant à la troisième attitude esthétique dans laquelle l'artiste, s'écartant de la simple imitation des sujets que lui offre le monde extérieur, va s'efforcer de faire autre chose et tenter une vraie création. Certes, les matériaux qu'il emploiera ne différeront pas de ceux qui composent les tableaux du copiste. Ce seront toujours des hommes et leur industrie qu'il peindra, et des sites, des arbres, des rivières, etc. Mais ici un arrangement nouveau interviendra par lequel l'artiste, selon son tempérament, exprimera plus, ou voudra tout au moins exprimer davantage que ce qu'aurait pu exprimer une simple copie, même très vivante, de ce qui est.

Si l'attitude de copie nécessitait surtout une union affective avec l'objet représenté qui faisait *magiquement* passer la vie de cet objet jusque dans sa représentation, grâce à la sensibilité et aussi à l'habileté de l'artiste, chez le créateur, c'est un autre élément qui va tendre à prendre la place de premier plan : et c'est l'élément intellectuel. Non certes qu'il soit absent de l'attitude précédente, mais l'idée, la pensée vont maintenant gouverner l'œuvre et la façonner si bien qu'elle nous apparaîtra comme le support de l'idée.

Que l'on se rappelle les admirables figures des dieux de la Grèce antique. Plus encore que leur perfection sculpturale, plus que l'éton-

nante habileté artisane qu'ils décèlent, ce qui nous touche et nous émeut, c'est l'idée qu'ils incarnent, pour ainsi dire : idée qui dépasse l'expérience quotidienne et s'élève au-dessus de la réalité. Sans doute, toutes les œuvres de cet ordre sont loin d'être de telles réussites. Il en est beaucoup même qui ne sont pas très heureuses. Mais cela n'importe guère pour notre démonstration, car nous ne recherchons ici que le seul point de vue psychologique, et non la valeur esthétique. On comprend, d'ailleurs, que cette valeur est fonction de l'artiste. Mais, réussie ou ratée, la réalisation esthétique repose sur le même processus, et l'on voit qu'ici, bien plus encore que dans d'autres attitudes esthétiques, la réalisation en est gouvernée par la pensée.

Nous voici parvenus au centre de cette étude, car, à mon avis, c'est ce point de vue de l'artiste créateur qui va nous permettre de saisir l'extrême intérêt psychologique et psychanalytique que présente l'étude de la pensée magique dans l'art. Remarquons d'abord que l'épithète de créateur a de tous temps été décernée aux grands artistes. Sculpteurs, peintres, poètes, musiciens, ceux dont l'histoire a retenu les noms, méritaient cette désignation : créateurs d'images, créateurs de rythmes, magiciens du verbe, etc., toutes expressions qu'on leur a justement accordées. Et nous avons tous, en effet, l'impression aiguë que ces grands génies ont apporté quelque chose de nouveau, quelque chose qui n'existait pas avant eux et qui n'aurait pas existé sans eux. Plus encore, quelque chose qu'ils nous ont donné et dont nous pouvons user : un don au sens entier du terme. Quelque chose enfin qui parfois dépasse l'homme, qui dépasse surtout le niveau moyen de celui-ci et ne peut, durant longtemps, être senti et compris que par de rares élites. Et cela me rappelle les beaux vers de Mallarmé à la mémoire d'Edgar Poe d'où je détache ce quatrain :

Eux, comme un vil sursaut d'hydre oyant jadis l'ange
Donner un sens plus pur aux mots de la tribu,
Proclamèrent très haut le sortilège bu
Dans le flot sans honneur de quelque noir mélange.

« Donner un sens plus pur aux mots de la tribu », n'est-ce pas là la grande création du poète, n'est-ce pas aussi magnifiquement stigmatiser l'attitude de la foule qui trop souvent est incapable de comprendre la grandeur de ces transmutations. Il n'importe d'ailleurs, car la postérité d'ordinaire venge les méconnus.

Tôt ou tard, les œuvres vraiment belles, même après être restées en sommeil, reprennent de la vie et gardent alors une jeunesse sur laquelle le temps n'a plus de prise. C'est pourquoi le seul mot qui nous paraisse convenir à de telles œuvres est celui d'immortalité.

Mais n'allons-nous pas plus loin encore et n'attribuons-nous pas aussi aux auteurs de ces œuvres des épithètes également magnifiques : ne disons-nous point le divin Homère ?... le pinceau divin du Titien ? etc... Certes, toutes ces épithètes ne sont pas prises dans leur sens littéral, car personne ne confondrait un homme avec un dieu. Mais si nous nous servons de tels mots, ce n'est cependant pas sans raisons, et vraisemblablement nous en usons parce que ce sont ceux qui nous semblent les mieux adaptés.

Quel est l'acte en effet qui, plus que tous les autres, mérite d'être appelé divin ? N'est-ce pas la création ? N'est-ce pas là l'acte divin par excellence, le labeur de Dieu ? Et créer à notre tour n'est-ce pas nous apparenter à la Divinité ? Et n'y a-t-il pas en effet, dans cette création, toute humaine qu'elle soit, un sentiment intense, profond, ineffable, qui, pendant les heures fugitives d'une réalisation heureuse, enivre l'artiste qui en est l'auteur, comme une sorte d'extase mystique ? Certes, bien rares sans doute, ont été ceux qui connurent sans mélange de telles exaltations, mais on peut penser que tous les artistes dignes de ce nom, en ont plus ou moins obscurément désiré et recherché la venue, et que beaucoup, comme une terre promise, l'ont aperçue de loin à leur horizon.

Nous voici maintenant revenus à l'une des prémisses posées au début de ce travail : nous constatons bien, dans toutes les attitudes esthétiques, la présence d'un état affectif puissant, condition première de l'irruption de la pensée magique. Mais notre analyse est encore très incomplète. Elle est suffisante cependant pour nous permettre de deviner dans quel sens nous devrons faire porter notre investigation, et plus même, nous faire pressentir dans quel sens la pensée magique va nécessairement s'engager.

Analysons encore un peu ce sentiment d'exaltation qui envahit l'artiste créateur. Et nous y trouverons aussitôt une composante d'orgueil : orgueil légitime d'ailleurs, et qui n'est que la conscience de sa haute valeur. Mais orgueil néanmoins, dont on pourrait citer mille exemples, pris dans la vie de tous les grands génies humains, orgueil d'êtres qui se sentent supérieurs à la moyenne humanité, qui vivent dans une sphère plus haute, qui méprisent les menus et

mesquins besoins quotidiens destinés à entretenir la vie, qui sont au-dessus de la vie, bien plus, qui lui ajoutent par la force de leur pensée et de leur génie.

Or, quels sont les actes de ces surhommes ? Quelques paroles, quelques images, quelques rythmes... Il faut qu'une force singulière y soit enfermée pour justifier leur immense orgueil. Et justement, une force étrange anime leurs créations. Une force que nous sentons *magiquement*. Car, quoique faites d'argile, de pâtes colorées, de vibrations aériennes, quoique composées de matière inerte, ces œuvres vivent. N'est-ce pas là la magie par excellence ? Elles vivent d'une vie qui dépasse celles des créatures humaines, d'une vie presque immanente, d'une vie qui ne vieillit point, plus parfaite par conséquent que la vraie. L'artiste le sait bien d'ailleurs. Il sait que, lorsqu'il réussit, il insuffle une âme aux personnages de ses fictions. Ainsi que Dieu tira l'homme du limon de la terre, de même de la glaise qu'il pétrit, de la toile qu'il couvre, de l'harmonie qu'il invente, naissent, par une même magie des êtres nouveaux doués de vie.

Ne touchons-nous pas là à la toute-puissance de la pensée, à la pensée magique enfin, se réalisant par elle-même, par sa propre force. Et voit-on maintenant combien elle pénètre l'art tout entier ? La pensée d'ailleurs n'est-elle pas le suprême orgueil de l'homme, l'étincelle qu'il a reçue de Dieu, ou peut-être qu'il lui a ravie, l'attribut en tous cas qui le grandit et le rapproche de la Divinité ? On se rappelle la légende de l'arbre de science dans le jardin d'Eden et la crainte manifestée par Jéhovah. « Le voici maintenant devenu comme l'un de nous », dit-il d'Adam. Et il le chassa afin qu'il ne pût goûter au fruit d'immortalité, seul avantage que ne possédât point Adam.

Eh bien, c'est par la pensée, attribut divin de l'arbre du paradis perdu, que l'homme a depuis toujours tenté de s'égaler à la divinité et d'œuvrer à son image : en créant à son tour. Or, quel acte est plus essentiellement magique que la création, — que la création divine ? « Au début, il n'y avait rien, dit la Genèse, et Dieu créa le monde en six jours. » Est-il opération magique mieux définie ? Je vous rappelais tout à l'heure les versets du vieux livre : « Que la lumière soit... », la pensée divine créait par la seule vertu de sa formule. La pensée humaine, outre la formule, doit ajouter le travail et le talent, mais au fond les deux opérations sont identiques.

Sans doute, les idées que j'expose ici ne hantent pas, selon un mode logique, l'esprit ou l'imagination de tous les artistes, et la plupart peut-être n'ont jamais recherché en eux la source de l'orgueil qui les anime, non plus que la croyance magique qui insuffle la vie à leurs œuvres. Mais est-il besoin de comprendre quand il s'agit de pensée magique. Comprendre sous-entend connaissance critique, et ne sait-on pas que la connaissance critique arrêterait ici les plus beaux élans ? Certes, nous restons dans de la pensée, mais dans une pensée affective qui sent, qui pénètre directement au cœur des choses, une pensée intuitive qui, dédaignant les béquilles de la logique rationnelle, avance par sa propre force, une pensée par conséquent qui peut dépasser le phénomène pour arriver à l'essence et rejoindre ainsi la pensée divine. On comprend alors la nécessité de l'état affectif où doit être plongé l'artiste créateur quand il conçoit son œuvre, qu'il garde d'abord en lui, qu'il étreint peu à peu mentalement, qu'il ébauche et cisèle en pensée, qu'il porte et nourrit en lui, comme une femme son enfant. On raconte que Racine vivait ainsi ses tragédies et ne se mettait à sa table de travail qu'après les avoir terminées dans sa tête. « Ce n'est plus rien, disait-il, car il ne reste plus maintenant qu'à écrire. » On comprend aussi le puissant lien affectif, unissant l'artiste à son œuvre, le créateur à sa créature. Chacun connaît la belle légende de Pygmalion qui avait fait une admirable statue de femme. Malgré qu'elle fût d'un marbre inerte, Pygmalion, qui l'avait créée, se mourait d'amour pour elle.

Mais je voudrais maintenant, délaissant pour un moment l'artiste créateur, faire un rapide retour du côté du spectateur. Car lui aussi ressent l'émotion esthétique et, quoiqu'il n'œuvre point et ne fasse point de création au sens propre du terme, il serait étonnant de ne pas retrouver chez lui le mode de la pensée magique. Et c'est ce que nous aurons bientôt fait de découvrir. Il n'est pour cela qu'à se rappeler l'état que chacun de nous a pu connaître lors de la contemplation de belles œuvres d'art : cette sensation, étrange à la vérité, qui nous émeut jusqu'au fond de l'être, nous fait pour ainsi dire sortir de nous-mêmes, et, pour un instant, nous permet d'accéder à un monde nouveau. Tel poème nous enflamme, tel drame lyrique nous transporte, telle représentation plastique nous empoigne, etc. On trouverait aisément mille expressions diverses pour désigner ce curieux état. Or, que se passe-t-il, sinon que nous vivons

à notre tour les créations de l'artiste, que nous participons à son émotion créatrice, et que nous avons peut-être l'impression de créer avec lui ? N'est-ce pas cela, toute la grande magie de l'art ?

D'ailleurs, ce n'est pas rien que cette vibration unanime obtenue de la foule anonyme des spectateurs. Car, déclenchée par l'artiste et par son œuvre, à son tour elle tend à l'exalter, magies réciproques, pourrait-on dire, et qui se prêtent un mutuel appui. Car les deux pensées s'étayent pour ainsi dire et, soutenu peut-être par cette force nouvelle toute magique, l'artiste créateur s'élance vers le surhumain. Car c'est cet avènement du surhumain chez l'artiste, — chez le grand artiste, — qui nous plonge surtout dans cette sorte d'extase, du surhumain que toujours les hommes ont vénéré. Ils mettaient jadis au nombre des dieux leurs héros les plus célèbres. Mais leur vie n'était-elle point aussi une œuvre d'art, une création nouvelle, une réussite magique ? Je pense d'ailleurs que nombre de ces héros, en véritables artistes qu'ils étaient, mais en artistes de l'action, comprirent, ou tout au moins, eurent des lueurs sur le sens de leur vie. Ils se prétendirent parfois animés par la force divine et chargés d'une mission céleste. Ils n'auraient su mieux dire, et par les gestes de leurs vies glorieuses, ils tracèrent dans l'histoire une fresque dont les plus hauts exploits représentent les lignes les plus profondément sculptées, si bien que des millénaires après leur mort, nous conservons encore vivant leur souvenir. Souvenir stylisé d'ailleurs, comme il convient à une belle œuvre d'art. Souvenir pris et repris par les générations successives, souvenir auquel beaucoup certes, ont ajouté des pierres apocryphes, mais précisément pour le parfaire et pour embellir encore l'œuvre d'art. Sans doute, ce long travail des siècles a enlevé ce qu'il y avait de trop simplement humain dans la figure tracée. Et c'est ainsi qu'il n'est plus resté en eux que ce qui dépassait l'homme. Travail collectif, travail anonyme, qui a abouti, en Grèce par exemple, à l'étonnante figure des demi-dieux antiques, où se mêlent harmonieusement l'homme et la divinité, symboles magnifiques d'un peuple miraculeusement intelligent.

Il faudrait aussi parler de tous ces êtres qui, au cours de l'histoire, surent par leur valeur, par leur audace, par quelque vertu singulière, s'élever au-dessus des autres hommes. Je pense aussi bien à ces saints du Moyen Age, dont nous lisons les vies radieuses dans la Légende Dorée, qu'à ces preux de la Chevalerie, dont les

vieux poèmes nous retracent les exploits, qu'à ces grands conquérants barbares qui laissèrent derrière eux un long sillage de sang et d'épouvante. Vivants, ils ne furent peut-être pas toujours de très grands hommes, mais morts, ils se transfigurèrent, quand la légende s'empara d'eux.

Car la légende est, elle aussi, une véritable création collective aussi magique dans son essence que la création d'un seul. Chaque peuple, chaque civilisation a les siennes, qui furent lentement élaborées durant des générations. Je ne puis évidemment que signaler ici l'extrême intérêt qu'il y aurait à faire leur étude en partant de ce point de vue, et j'insisterai seulement sur la matière qu'elles ont depuis toujours fournie aux artistes qui, de tout temps, ont puisé en elle une part de leur inspiration. Ne pourrait-on pas dire — que l'on me pardonne l'expression — qu'elles représentent une sorte de *matière magique*. Magique car elles sont déjà de la matière transformée par de la pensée. Magique, parce qu'elles représentent les premières créations de l'humanité, et que précisément il y a dans ces créations le germe de créations futures, obscurément senties et pleines de vérités humaines. Rappellerai-je l'antique légende d'Œdipe, celle de Prométhée, celle d'Ouranos... Vous savez l'éclatant parti qu'en sut tirer Sigmund Freud, et vous savez aussi combien, sous leur forme merveilleuse, sous leur déguisement magique, elles cachaient une étonnante pénétration du cœur de l'homme.

Ainsi, sans doute, furent créés les mythes antiques. Ainsi vinrent au jour ces êtres fabuleux qui peut-être n'ont jamais existé, et qui pourtant sont toujours pour nous aussi réels que s'ils vivaient encore. Œdipe, Prométhée..., et combien d'autres : créations de la pensée humaine, créations magiques entre toutes, puisqu'elles donnent la vie, comme Dieu jadis fit pour l'homme.

Et que dire maintenant de tant de héros enfantés par les artistes, sinon qu'eux aussi vivent d'une vie magique, par le miracle de l'art qui leur donna naissance. On l'a souvent dit, ces héros fictifs sont parfois plus emplis de vérité, plus réels, que s'ils étaient vrais, tels Don Quichotte, Panurge, Alceste, Tartuffe, Hamlet, Faust..., pour ne citer que les plus grands, mais chacun en ajoutera dix ou vingt autres, et parmi eux en élira un, qui pour lui vivra plus particulièrement. Car nous avons nos choix et nos préférences qui répondent à ce qu'il y a chez nous de plus intime et de plus secret, qui répondent à nos aspirations connues et inconnues, à nos vœux les plus

inconscients. Il en passe parfois quelque chose dans nos états de rêverie, dans ces heures où nous faisons des projets que nous savons chimériques, mais qu'il nous plaît malgré tout de caresser. Nous rêvons en effet tout éveillés. Nous rêvons de vies que nous aurions voulu vivre, et nous en prenons le décor dans les mille souvenirs qui vivent dans notre mémoire. Et certes nous créons alors à notre tour. Nous créons, mais nos créations restent dans l'imaginaire et ne sortent pas de notre monde intérieur. Nous créons cependant, et parfois avec un réel plaisir nous nous mouvons dans ce monde magique dont toute la trame est faite de notre pensée, et qui n'a pas de réalité en dehors d'elle. C'est là que nous réalisons nos vœux, là que nous faisons évoluer les êtres qui nous plaisent, et particulièrement ces héros choisis que les artistes nous ont peints et dont nous revêtons sans vergogne les habits. Qui ne s'est pas cru *magiquement* Robinson quand il était enfant ? Qui, plus tard, ne s'est pas rêvé Valmont, Julien Sorel, Fabrice ou Rastignac ?

Mais, peut-on aller plus avant ?

J'ai essayé très rapidement, très schématiquement, de vous montrer la place si importante tenue dans l'art par la pensée magique : pensée magique évoluée sans doute et à ce point intégrée dans nos habitudes quotidiennes, qu'elle ne nous apparaît plus comme telle et qu'au premier abord cela peut sembler une gageure que de parler d'elle à propos de l'art. Et pourtant, nous l'avons vu, l'activité esthétique tout entière en est pénétrée. Bien plus, je dirai même qu'on ne saurait l'expliquer, qu'on n'en saurait concevoir l'existence sans faire état de ce mode de pensée. Mais, encore une fois, peut-on aller plus loin, peut-on chercher des causes à ce mode magique de la pensée ? Peut-on enfin, en analysant plus à fond cette pensée magique, entrer davantage dans le profond mystère qui forme le cœur de l'esthétique ?

Je ne me dissimule pas que c'est là une tâche infiniment difficile. Aussi, les quelques suggestions que je voudrais vous apporter ne sauraient avoir la prétention d'être une explication, et je serais satisfait si j'avais seulement réussi, à vous montrer, sans les résoudre, quelques-uns des aspects du problème. Il faut pour cela nous souvenir des résultats principaux de l'investigation analytique et reprendre l'attitude de l'artiste en nous servant des données fournies par l'analyse freudienne. En somme, l'artiste nous apparaissait surtout comme un créateur qui pouvait trouver deux sortes

de joies à son activité : une première, issue du jeu et plutôt physiologique et corporelle, dominée par le rythme, mais que l'on ne saurait voir à l'état pur, et qui est toujours plus ou moins mélangée à la seconde. Celle-ci, joie plus haute, nécessitant la présence et la prééminence de la pensée, de la pensée créatrice par sa seule force, sorte d'exaltation de ce que nous sentons de plus divin en nous, et qui, comme la Divinité, crée magiquement.

J'y ai déjà insisté, et je m'excuse d'y insister encore, mais que représentent psychologiquement et psychanalytiquement ces deux émotions, qui toutes les deux portent leur joie avec elles ? Ne peut-on dire tout d'abord qu'il s'agit là d'une joie liée au sentiment de puissance, — puissance physique d'une part, telle que celle résultant du jeu harmonieux du corps, puissance de la pensée d'autre part ? Peut-être, mais ce ne serait qu'une explication superficielle et, je le crois, bien insuffisante. On pourrait y voir aussi une sorte de compensation : une compensation transposée sur un autre plan, de l'impuissance qu'hélas la nature humaine porte toujours avec elle. Ce faisant, on s'approcherait sans doute davantage de la réalité. Tout être en effet a rêvé de la toute-puissance, au moins quand il était enfant, et en a essayé la réalisation à la manière des contes de fées, magiquement. Nous trouverions-nous donc en présence d'une transposition sublimée de ces rêves enfantins de toute-puissance, qui donneraient ainsi un sens plus profond à la création magique que représente l'activité esthétique ?

Or, je crois qu'il y a davantage. On connaît la part fondamentale que Freud a été conduit à donner, dans le développement de la vie affective de l'homme à ce qu'il a appelé le complexe d'Œdipe. C'est là une notion devenue maintenant trop familière pour qu'il soit besoin d'en donner une définition. On sait que l'établissement, le développement et la résolution de l'Œdipe ont une importance primordiale dans la vie de chaque être. Ne pourrait-on pas alors envisager l'attitude de l'artiste en fonction de cette notion œdipienne ? Je signalais tout à l'heure l'orgueil légitime qui anime le grand artiste. Que l'on se rappelle les vieilles légendes souvent si pleines de vérité, qui font allusion à cet orgueil proprement démoniaque : à la légende de l'arbre du paradis, à celle de Prométhée, l'orgueilleux Titan qui ravit le feu au père des dieux. Or, n'est-ce pas ravir le feu que de créer sur le mode esthétique ? N'est-ce pas imiter Dieu et se vouloir rendre son égal ? Sans doute l'Œdipe ainsi envisagé ne ressemble pas au complexe que nous sommes habitués

à voir chez les névrosés. Il ne ressemble pas au complexe non évolué, ou mieux arrêté dans son évolution que nous trouvons chez eux. Chez ces derniers en effet l'Œdipe reste plus ou moins sous sa figure première, et témoigne d'une situation affective très primitive où s'est enfermé le sujet, et d'où il ne peut sortir. C'est une situation qui ne dépasse pas les événements personnels de la vie affective du malade.

Ici nous sommes au delà de ce point de vue, et sa tragique horreur en est depuis longtemps disparue, car les forces affectives qui en formaient le support se sont composées selon de nouvelles résultantes. Acceptant l'inévitable, admettant l'existence de forces plus hautes que lui, l'homme oublie sa haine et du rival abhorré fait un modèle à égaler, sinon à dépasser. Ne retrouvons-nous pas précisément cette attitude chez l'artiste créateur, et n'est-on pas en droit alors de parler de l'attitude œdipienne de l'artiste ? Mais attitude œdipienne particulièrement évoluée et arrivée peut-être à son plus haut degré de sublimation. Car c'est l'imitation la plus haute que l'on puisse rêver que l'imitation de la création : œuvre entre toutes divine. Comme celle-ci, elle tire quelque chose du chaos. Elle construit l'œuvre d'art par la puissance de l'idée, magiquement ; et cette œuvre est : soit une reproduction de la réalité créée, soit une autre réalité plus belle et mieux ordonnée. Car chaque être a son tempérament propre et signe ainsi ses conceptions esthétiques. Le fond pourtant, la réalité psychologique dernière, reste le même.

On pourra remarquer qu'en présentant ainsi l'attitude œdipienne de l'artiste, je m'écarte un peu de l'idée courante qui voit dans le stade magique de la pensée le résultat d'une malédiction, ou plus exactement de la crainte de voir se réaliser *magiquement* des souhaits de mort formulés précisément durant la période œdipienne du développement. La pensée magique, dans sa forme commune, et telle qu'on la rencontre chez le névrosé, prendrait ainsi la valeur d'une sorte de magie noire. Tandis que dans l'art elle me semble surtout (et peut-être uniquement) s'accomplir selon un mode fortement sublimé. Elle resterait donc ici uniquement magie blanche, magie constructrice et féconde, magie qui crée, alors que l'autre ne tend qu'à détruire.

Mais, une dernière fois, est-ce bien tout ?

On comprend sans doute qu'un sentiment de joie puisse accompagner la création, grâce à la libération et l'heureuse sublimation des forces enfermées dans l'Œdipe. On comprend que ces forces libé-

rées puissent tendre à donner un souffle de vie plus intense aux œuvres, si bien qu'en un certain sens on pourrait dire que l'art représente la plus haute affirmation de la vie, ou plus exactement qu'il est un acte d'amour envers la vie. Et je pense que c'est là qu'il faut voir le secret de l'étonnante résonnance que les grandes œuvres ont en nous, — simples spectateurs. En nous unissant magiquement à leur frénésie, nous participons à cette joie que l'on ne peut s'empêcher de nommer sublime. Nous perdons pendant un temps notre personnalité intellectuelle et critique pour n'être plus qu'affectivité émue, unie par une sorte de lien mystique à l'affectivité plus haute de l'artiste créateur.

Mais il est en dehors de l'attitude œdipienne une autre racine de l'activité esthétique que j'ai déjà signalée plusieurs fois, et sur laquelle je voudrais maintenant m'étendre un peu. C'est cette racine qui semble issue du jeu et du rythme, qui reste d'abord peut-être uniquement physiologique dans les premiers stades, et qui peu à peu s'enrichit à mesure que la pensée la pénètre. Cette racine d'ailleurs est toujours mélangée à l'autre, et sans doute il n'est pas d'œuvres où elles ne s'entrelacent selon des proportions diverses. Partie d'une satisfaction sensuelle, ayant sa fin en soi, partie d'une activité inutile, comment allons-nous la voir se transformer ? Certes, elle gardera toujours quelque chose de son origine sensuelle. Mais quand la pensée la viendra pénétrer, un nouveau vêtement viendra la masquer. La masquer pour l'utiliser et pour la faire entrer dans la joie créatrice à laquelle elle apportera alors un développement et des possibilités nouvelles, comme des harmonies soutenant un thème principal. Mais aussi, parfois, dans un dessein tout autre, dans un dessein qui garde comme la marque de son origine, pour en tirer une œuvre où la « fin en soi » est conçue comme le but dernier. Et c'est bien encore une création, mais combien différente de la création œdipienne qui, à l'image de la création divine, apportait un monde avec elle. Ici, c'est une création sans but altruiste, une création fermée, et qui ne s'ouvre point sur la vie, mais qui se meut dans son cercle sans en sortir.

On a sans doute reconnu l'attitude narcissique qui, comme l'attitude œdipienne, comporte un même emploi de la pensée magique et plus encore peut-être, puisque dans certains développements que nous voyons au cours d'états morbides, dans la schizophrénie par exemple, elle arrive à supprimer magiquement la réalité extérieure au profit d'un monde imaginaire, création magique et monstrueuse

d'un narcissisme total. Certes l'art proprement dit se tient en dehors de tels processus pathologiques, et je n'ai parlé ici de schizophrénies que pour mieux indiquer ma pensée, pour montrer surtout ces deux pôles d'attraction, pôle œdipien, pôle narcissique, l'un tourné vers la vie, l'autre vers le néant. Car il est des œuvres qui, magiquement, apportent avec elles comme un parfum de mort, des œuvres que l'on sent être terminales, des œuvres belles certes, mais qui n'engendrent que la désespérance et le renoncement. En un certain sens, on pourrait peut-être dire qu'il est un art œdipien jeune, plein de promesses et d'élan, et que l'on rencontre précisément dans les civilisations qui progressent et qui marchent vers l'avenir, tandis qu'à l'opposé se situe un art narcissique qui décline et s'attarde, qui est l'art des peuples las et des individus vieillis.

Je ne sais si ce rapide voyage à travers la pensée magique dans l'art vous aura apporté la réponse que vous pensiez trouver à la question qui m'était posée. Je n'aurai pas la prétention de l'espérer. Et d'ailleurs, c'est là une question trop neuve, trop complexe, trop étendue surtout, pour pouvoir, en la traitant dans une conférence, faire autre chose que d'en indiquer les principaux aspects et de souligner les nombreux problèmes qu'elle soulève. J'espère toutefois vous avoir montré l'intérêt que son étude peut avoir dans l'esthétique, car elle éclaire d'un jour nouveau, encore que bien incomplet, ces points mystérieux entre tous : qu'est-ce que l'art et pourquoi l'art ? Peut-être permet-elle même d'en donner déjà une timide réponse : Activité de luxe dérivant peut-être du jeu quand s'y ajoute le rythme, l'art, en s'élevant, lorsque s'y intègre la pensée, devient une création magique. Mais une création restant à l'échelle humaine et par conséquent plus fictive que réelle. Et pour qu'un peu de réalité vienne s'y infuser, pour que de la vraie vie vienne le pénétrer, il faut, tant de la part de l'artiste créateur que de l'amateur qui contemple, un état d'exaltation magique encore, qui fait passer de l'homme à l'œuvre un peu de force animatrice. N'est-ce pas là l'image d'un jeu ? Mais d'un jeu plus vaste que le jeu primitif qui mettait seulement en action les mouvements et les rythmes. Jeu mille fois plus divers aussi, qui peut-être s'est d'abord établi sur cette modeste première assise, et qui progressivement est monté jusqu'à de vertigineuses hauteurs : jeu de la pensée avec elle-même, jeu de la pensée qui se pense elle-même, jeu de la création, aboutissant finalement, dans ses réalisations les plus hautaines, jusqu'à l'identification magique avec la Divinité.

La Pensée magique dans le rêve

Par le Dr S. NACHT

« Que serions-nous donc sans le secours de ce qui n'existe pas ? » P. VALÉRY.

Mesdames,
Mesdemoiselles,
Messieurs,

On vient toujours trop tard, pourrais-je dire.

En effet, après les brillants exposés qui ont été faits ici même successivement sur la pensée magique dans la mentalité primitive, dans la névrose, dans l'art, etc., vais-je encore pouvoir vous montrer des aspects nouveaux de ce problème ? Je crains bien que non !

Cependant, les questions qui vont être effleurées au cours de cette causerie, ce soir, sont si passionnantes qu'il me vient quelque espoir.

Nous devons, en effet, nous entretenir de la pensée magique dans le rêve et où trouverait-on — je vous le demande — plus merveilleuse rencontre que celle de la pensée magique et du rêve ?

Le rêve, cette expression si mystérieuse de l'âme, si obscure entre toutes, commence à s'éclairer peu à peu si nous suivons le chemin lumineux tracé par Freud et qui nous mène à l'interprétation du songe. Mais celui-ci ne nous livre réellement son secret profond, *agissant*, que si nous le considérons animé par cette force que constitue la pensée magique précisément.

Freud nous a appris à comprendre le rêve, à lui découvrir un sens. Ce sens du rêve, nous le connaissons aujourd'hui ; il tient en quelques mots : c'est un désir qui s'exprime et qui, en ce faisant, se réalise dans le rêve, un désir qui, pour une raison ou pour une autre, avait été jugé irréalisable — par le conscient — dans la réalité extérieure, dans la vie éveillée.

Ce qui n'est pas possible dans le monde extérieur, réel, devient alors possible dans le monde intérieur, dans le monde de la pensée. Mais alors, pourrait-on dire, c'est bien trop facile, c'est un pur jeu de l'esprit, voire même un jeu de dupe.

Comment l'esprit humain peut-il se laisser prendre à ce leurre ?

Ainsi se pose tout de suite un problème prodigieux, le problème de l'illusion, de l'illusion humaine dans ce qu'elle a de plus indispensable à la vie. Car l'homme, tout homme, vit à partir d'un certain moment, passé une certaine frontière, d'illusion, de fiction. « Que serions-nous sans le secours de ce qui n'existe pas ? » se demande Valéry. Mais comment l'illusion peut-elle suppléer ou se confondre jusqu'à un certain point avec le réel ?

Comment un leurre peut-il apparaître vérité ?

C'est ici que la compréhension des mécanismes de la mentalité primitive — et tout particulièrement de la pensée magique — nous aidera à trouver les réponses.

J'ai peur de tomber dans des redites, mais il est indispensable avant d'aborder le rêve — même dans ce qu'il renferme de pensée magique, d'envisager très brièvement celle-ci, d'abord dans le comportement du primitif et de l'enfant. L'un aidera à comprendre l'autre, d'ailleurs, ainsi que nous le verrons plus loin.

Voici l'homme primitif d'abord, l'homme qui ne *sait rien*, l'homme qui *ne connaît rien* du monde qui l'environne. L'homme qui, faible et désarmé devant les phénomènes de la vie, n'a même pas une notion nette de son propre *moi*. L'être humain, à ce moment de son histoire, se confond presque avec ce qui l'entoure et cependant pas assez pour échapper à tout ce qu'il sent de menaçant, de dangereux autour de lui. Car il se sent entouré d'éléments hostiles, d'esprits malveillants, d'hommes ennemis, de bêtes dangereuses. Et tout ce monde hostile, il l'imagine animé, régi par des forces mystérieuses, invisibles. Il a peur !

Cependant, tout ce monde puissant et invisible, dont le mystère est fait du danger présent à chaque pas, il imagine de le soumettre, de se l'asservir. Et cela — non pas tant pour le dominer — que *pour se protéger, pour vivre !* C'est l'ensemble des moyens que l'homme primitif emploie à ce dessein qui constitue la magie.

Procédé magique est tout ce que le primitif utilise afin de se concilier, ou de faire agir, l'invisible. Désire-t-il la pluie pour ses champs, il lui suffit de s'y promener avec un voile tendu de telle ou telle manière. Souhaite-t-il la mort de son ennemi, il n'a qu'à transpercer d'une flèche son image — ou seulement ce qu'il a décrété être l'image de l'ennemi — pour que celui-ci meure.

Convoite-t-il une femme, il n'aura qu'à prononcer telle ou telle formule, et son amour se réalisera.

Désire-t-il que son fils ait le courage et la force du lion, il lui suffira pour cela de lui faire manger du cœur de lion.

Bref, tout danger peut être écarté, tout souhait réalisé, tout but accompli !

On peut dire que le primitif ignore ainsi l'*impossible*. Pour lui, tout est possible, à condition de se livrer à une de ces « *actions en miniature* » si vous voulez — car tout acte magique apparaît comme une action réduite, un acte en miniature. Ou bien, il peut même se passer de ce semblant d'action, il lui suffit de *désirer*, de *penser*, de *songer* !

Voilà donc l'homme primitif, l'être faible, devant l'inconnu de la vie, menacé de toutes parts, animé ainsi — à ses yeux tout au moins — d'une force, d'une puissance sans limite.

Le voilà — grâce au miracle de l'illusion — fort *et surtout* hors de tout danger. Le but est ainsi atteint. Mais d'où lui vient cette croyance, cette foi en lui-même ? Vous connaissez tous l'hypothèse de Freud à ce sujet. La pensée magique est régie par ce que Freud appelle « *la toute-puissance des idées* ».

C'est d'un de ses malades que Freud tient cette expression de « *toute-puissance de la pensée* », et c'est en analysant des malades que Freud a pu édifier sa théorie de la pensée magique.

Cette théorie, quoique incomplète comme nous le verrons plus loin, est cependant celle qui a le plus approfondi la question. Une autre théorie — celle de Frazer en particulier — si précieuse quant *au comment, aux formes de la magie,* reste impuissante à nous expliquer le fond du phénomène, c'est-à-dire cette *croyance illimitée* dans la puissance de la pensée ou du geste. Ce phénomène de croyance dans la pensée et qui mène à l'efficacité de la magie, est le fait dominant.

Freud a montré que ce même phénomène peut se rencontrer chez certains malades (notamment les obsédés) qui croient qu'il leur suffit de penser à telle ou telle chose pour que tel ou tel événement se produise ou, au contraire, ne se produise pas.

Nous assistons ainsi en présence de ces malades à des modes de pensée identiques à ceux du primitif. C'est que le névrosé et le primitif se rapprochent en effet par certains côtés de leur psychisme, c'est-à-dire par leur affectivité si particulière. Particulière en ce sens que chez l'un comme chez l'autre, elle occupe le premier plan du psychisme et domine toute la pensée.

C'est l'intensité du désir — intensité commandée par celle de l'affect — qui peut nous aider à comprendre cette croyance en la « *toute-puissance des idées* ».

Mais encore faut-il que cette activité se déroule sur un plan particulier, s'exerce sur un mode spécial.

En effet, Freud a été amené à décrire dans l'évolution psycho-affective des êtres, le stade dit *narcissique*. Certains névrosés, de même que le primitif, de même que le rêveur, — nous le verrons plus loin — vivent sur le *mode narcissique de leur affectivité.*

Ce stade narcissique correspond à une étape de l'évolution où l'individu est incapable de diriger son désir ou son intérêt en dehors de lui-même. Toutes ses forces libidinales sont prisonnières de son propre moi. Elles vivent et se satisfont sur elles-mêmes.

Le sujet ainsi épris de lui-même se croit *et se sent* le centre et le but de *tout*. Tout est centré sur sa propre personne.

Il s'attribue donc une valeur exagérée, pouvons-nous dire.

Dès lors, ses désirs, ses souhaits, *ce qu'il veut*, prendra également une valeur démesurée, une force disproportionnée avec la réalité, d'où cette croyance dans sa propre pensée, cette pensée dont la charge affective se trouve être ainsi en effet énorme.

Nous pouvons donc dire que *la toute-puissance des idées* (source dynamique de la pensée magique) est en fait la *toute-puissance des affects*. Ici, s'arrête l'explication psychanalytique de la *pensée magique*, — telle que Freud l'avait donnée.

Elle peut être poussée plus loin par l'analyse du comportement des enfants. Pour cela, les études subtiles de M. Piaget, de Genève — entre autres — sont particulièrement intéressantes. Le développement qu'il donne à la notion *de réalisme* chez l'enfant, ses réflexions judicieuses sur l'origine de la *participation* éclaire remarquablement les problèmes qui nous occupent ce soir.

Ces faits d'observation nous aident à mieux comprendre comment cette valeur exceptionnelle dont le narcissisme charge le désir — aboutit à la *croyance en son efficacité.*

En effet, nous pouvons croire à tout ce que *nous voulons* tant que quelque chose ou quelqu'un ne nous en empêche pas en nous infligeant un démenti. Ce démenti ne peut venir que du dehors, de la réalité extérieure, de la réalité tout court.

Mais c'est précisément la conception de la réalité, conception si singulière que se fait l'enfant à l'instar du primitif et, comme nous

le verrons plus loin, le rêveur à son tour, c'est cette conception de la réalité que permet la croyance dans la toute-puissance de la pensée.

Cette conception de la réalité apparaît comme particulière du fait du peu de développement du moi de l'enfant au début de sa vie, ou, peut-on dire, de l'absence de la *conscience du moi.*

Chez lui, la distinction entre son propre moi, donc entre son corps et la réalité environnante, entre les autres corps ou objets, n'existe pas d'une façon précise. L'enfant, jusqu'à une certaine période de son développement, confond la réalité extérieure et sa propre réalité. Il s'identifie avec le reste du monde. Ce qui l'entoure lui apparaît comme un prolongement de lui-même. Son *monde* se confond avec *le monde,* il est le monde.

C'est ainsi qu'il est amené à ignorer qu'il puisse exister autre chose que ses désirs. Il ne peut donc qu'ignorer qu'il puisse y avoir opposition à la réalisation de ses désirs. D'ailleurs, si nous observons la vie du tout petit enfant, nous pourrons mieux comprendre tout cela, car en fait les premières expériences de l'enfant l'amèneront fatalement à cette conception narcissique du monde. Pour un enfant, sa personne n'est pas seulement le *centre* du monde, elle est plus, *elle est le Monde.* C'est précisément cette *confusion initiale* qui va nous rendre tout intelligible.

Par exemple, observons l'enfant qui commence à prendre conscience de ses propres mouvements, de son propre corps. L'étonnement et la joie qu'éprouve l'enfant qui exécute ses premiers *mouvements volontaires* sont à ce point de vue significatifs. On a l'impression — dit M. Piaget — *qu'il éprouve la joie d'un Dieu qui dirigerait à distance les mouvements des astres !* « Inversement, quand le bébé prend plaisir aux mouvements situés dans le monde extérieur, comme les mouvements des rubans de son berceau, par exemple, il doit sentir une liaison immédiate entre ses mouvements et le plaisir qu'il en a. Bref, pour un esprit qui ne distingue pas le moi du monde extérieur, *tout participe de tout* et *tout peut agir sur tout.* »

La participation pré-logique résulte ainsi d'une indifférenciation entre la conscience de l'action de soi-même sur soi-même et la conscience de l'action de soi sur les choses. Ajoutons encore à tout ceci le rôle si important de l'entourage de l'enfant qui apporte une complicité sérieuse au développement du narcissisme, c'est-à-dire à la croyance de l'enfant à sa propre toute-puissance. En effet, les parents et tout l'entourage en général n'ont qu'une hâte, c'est celle de donner

immédiatement satisfaction aux désirs et aux besoins du nourrisson. Les moindres désirs sont réalisés, les ennuis écartés — il suffit pour cela d'un cri ou d'un regard — c'est-à-dire que tout et tous lui obéissent.

Ses propres mouvements lui obéissent aussi bien que ceux des autres qui lui apparaissent comme la continuation, le prolongement des siens. Ainsi, puisque son propre corps lui obéit — comme les corps et les choses qui l'entourent lui obéissent — tout doit lui obéir.

Dès lors, le monde, l'univers est conçu sur ce mode. D'où la vertu magique du désir, de son désir, de sa volonté sur les choses et les êtres, sur la réalité extérieure. Nous parlions au début de cette causerie de ce mystérieux phénomène psychologique qu'est l'illusion. dans ce qu'elle a de plus général, de plus humain et de plus vital. Ses sources se confondent évidemment avec celles de la magie. Et nous venons de voir que ce qui nous apparaît comme une illusion a été quand même à un moment donné quelque chose comme une réalité. Ce sont ces premières sources de la pensée narcissique — sources si profondes, donc si ancrées dans l'âme humaine — qui confèrent à l'illusion son attrait éternel *mais aussi sa force*. Ce paradis de la toute-puissance narcissique sera difficile à quitter pour certains êtres. En tout cas, tous les êtres en seront fortement marqués à tout jamais. Plus tard, ils en auront la nostalgie. Nostalgie d'autant plus aiguë que la réalité sera plus dure à accepter. Certains, parce que les difficultés sont trop grandes, y reviendront par régressions successives et là retrouveront cette illusion de toute-puissance dans différents états pathologiques appelés à juste titre par Freud névroses ou psychoses narcissiques. Mais, sans aller si loin, tous tant que nous sommes, nous éprouvons le besoin de ce retour en arrière, de ce voyage vers le paradis narcissique de notre enfance. Ce retour, nous l'accomplissons chaque nuit, car *nous rêvons* chaque nuit.

Le rêve n'est, en effet, qu'un *phénomène narcissique* et il ne livre son secret que si nous faisons appel à ce que nous savons sur la pensée narcissique, c'est-à-dire sur la pensée magique. En effet, dans le rêve, nous retrouvons poussée à l'extrême cette confusion de la pensée et de l'action, du moi et du non-moi, du monde subjectif et du monde objectif.

Un autre élément apparaît également comme essentiel, c'est le symbole.

Pour la compréhension du symbole, l'étude de la phase narcissique de la pensée est également très précieuse.

C'est, en effet, à cette même époque que le langage se développe, les mots se forment, les images aussi.

Tout obéit encore à une confusion inhérente — celle où le signe, le symbole, se confond avec la chose signifiée. Ainsi le signe peut remplacer le signifié, l'acte symbolique, l'action efficace.

Nous verrons combien dans le rêve ceci est phénomène courant.

L'étude de la pensée magique chez le primitif — de la pensée narcissique chez l'enfant — nous a ainsi rendu compréhensibles les *éléments essentiels et dynamiques du rêve.*

Maintenant, avant d'aborder définitivement le rêve de l'adulte, nous allons faire encore un détour si vous le voulez bien.

Nous connaîtrons mieux les rêves d'adultes si nous essayons de voir un peu comment rêvent les primitifs et comment rêvent les enfants.

Voyons d'abord les rêves des primitifs.

Deux faits psychologiques se retrouvent à la base de l'attitude des primitifs à l'égard de leurs rêves.

Ils ne sauront nous surprendre après ce que nous avons dit au sujet de la pensée magique. Ces phénomènes psychologiques ont d'ailleurs été notés judicieusement par des observateurs tels que *Spencer* et *Gillen* et le *major Powell.*

Les premiers disent textuellement : « Ce qu'un sauvage connaît en rêve est juste aussi réel pour lui que ce qu'il voit quand il est éveillé. »

Et le major Powell de dire : « La confusion des confusions dans la pensée des non-civilisés est la *confusion de l'objectif et du subjectif.* »

Encore une fois, nous sommes maintenant à même de comprendre ces faits psychologiques apparemment surprenants, si nous tenons compte des connaissances que nous avons sur la pensée magique.

Voyons maintenant quelques exemples de rêves de primitifs cités dans l'ouvrage de Lévy-Bruhl sur « *Les fonctions mentales dans les sociétés primitives* ».

En Australie, si un homme rêve que quelqu'un a en sa possession de ses cheveux, ou un morceau d'un aliment qu'il a mangé, ou d'un vêtement lui appartenant, il est persuadé que le sujet en question lui a, en effet, pris quelque chose lui ayant appartenu.

L'individu qui a rêvé qu'un serpent l'a mordu, il lui faut suivre le même traitement que si, en réalité, un serpent l'avait mordu, etc., etc...

Voilà pour la réalité accordée au rêve.

Mais il y a plus — il y a l'*obéissance au rêve* — un ordre reçu en rêve doit être exécuté.

Un désir réalisé en rêve doit être accompli en réalité.

Et cela non seulement par le rêveur, mais aussi par les personnes qui sont visées en rêve. Ainsi, un homme rêvant qu'il a reçu les faveurs d'une femme, s'il raconte le rêve à cette femme, celle-ci ne saurait plus se refuser à son désir.

L'obéissance au rêve est absolue. Pour le primitif (psychanalyste avant la lettre) le rêve exprime « *un désir de l'âme* », personne ne saurait désobéir à un désir de l'âme sans encourir les plus graves dangers, dit-il.

Chez l'enfant, on retrouve les mêmes réactions à l'égard du rêve. L'enfant pense que le rêve est un fait venant du dehors, et extérieur à sa personne, donc ayant une réalité *en soi*. Aussi lui accorde-t-il une foi absolue.

Tel cet enfant cité par Piaget, qui vécut jusqu'à l'âge de *douze ans,* convaincu qu'il avait passé sous un train en marche parce qu'il avait fait quelques années auparavant un rêve au cours duquel il passait sous un train.

Pour le reste, la majorité des rêves d'enfants sont ou bien des rêves *de peur,* des rêves d'*auto-punition,* ou bien des rêves de réalisation de désirs. Les désirs, de même que les événements de la journée qui les conditionnent sont exprimés si directement qu'ils sont presque des copies de la réalité.

Qui ne connaît l'exemple de l'enfant qui, ayant rêvé d'un objet reçu, le réclame à son réveil ?

Mais il n'y a pas que l'enfant ou le primitif pour croire — *et ce en vertu de la pensée magique* — à la réalité du rêve.

Il y a toute une catégorie des malades de l'esprit dont le tableau clinique frappe par son analogie avec l'état de rêve.

Sans citer les psychiâtres, d'autres auteurs ont souligné cette analogie. Pour *Kant,* un fou est « un dormeur éveillé ». *Schopenhauer* appelle le rêve une courte folie, et la folie un long rêve. C'est qu'il y a plus d'un point commun entre le rêve et la folie.

Nous ne pouvons développer ici cette question. En tant qu'ayant

trait à la pensée magique, elle a été traitée par le Dr Leuba ici-même dans sa conférence sur la pensée magique chez le névrosé.

Nous voudrions simplement dire quelques mots au sujet de certains états ayant plus particulièrement trait à la pensée magique en même temps qu'au rêve, cela pour nous permettre de serrer davantage le problème du rêve.

Il y a avant tout deux états mentaux morbides très proches du rêve : c'est, d'une part, les *états d'onirisme* et, d'autre part, certains états schizophréniques où domine l'*autisme.*

L'onirisme est un état mental morbide très souvent lié à une intoxication et au cours duquel le sujet vit un rêve éveillé, c'est-à-dire que, sans dormir, il éprouve des sensations (des hallucinations) et se comporte comme un rêveur dans son rêve. La croyance aux phénomènes éprouvés est absolue.

Telle cette femme, en proie au délire onirique, que nous eûmes l'occasion d'observer il y a quelques semaines.

Il s'agissait d'une jeune femme qui, en quelques mois, vit mourir successivement ses trois enfants. Ces événements tristes entraînèrent un état dépressif. De plus, elle fut soumise à une intervention chirurgicale. Quelques jours après cette intervention, on nous l'amena dans notre service à l'Hôpital Bichat en raison de son état mental. Elle était précisément atteinte d'un état onirique. Au cours de son délire, elle voyait ses trois enfants à côté d'elle, leur parlait, faisait semblant de jouer avec eux et de les caresser. Bref, elle les avait ressuscités !

Ailleurs, dans les états d'*autisme* tels qu'on les observe dans la *schizophrénie,* on assiste également à une transformation magique — narcissique — de la réalité.

Les malades auxquels nous faisons ici allusion sont des êtres ayant perdu tout contact avec la réalité extérieure.

Leur vie est purement intérieure. Ils vivent dans un rêve éveillé, mais un rêve en quelque sorte dirigé. Dirigé dans le sens d'une transformation ou plutôt d'une substitution de la réalité intérieure à la réalité extérieure. Tout obéit, bien entendu, à leur volonté toute-puissante.

Ce sont encore des êtres ayant glissé vers une profonde régression psychique sur le plan narcissique. Ils se sont ainsi plongés dans un rêve éveillé mais continu.

Si nous voulons nous approcher encore plus du rêve, nous n'avons

qu'à évoquer en deux mots ces « *rêveurs éveillés* » qu'ont dépeint si bien Borel et Robin.

Ces êtres, qui montrent à l'extérieur un visage normal et mènent une vie apparemment adaptée, mais qui, en même temps, ont leur regard intérieur fixé sur une rêverie sans cesse enrichie et développée à tel point qu'elle efface la réalité et leur offre jour par jour la compensation, la consolidation du rêve.

C'est un rêve éveillé, *voulu,* librement *consenti, sciemment cultivé.*

Il en est, bien entendu, autrement du rêve nocturne.

Il apparaît, lui, le rêve habituel, comme un phénomène étranger apparemment subi, sinon imposé.

Il n'y a cependant là qu'une apparence. En fait, nous *voulons* le rêve, nous l'appelons de même que la rêverie. Seulement, cette volonté est la volonté de *l'inconscient.* C'est que l'inconscient de l'homme normal utilise le rêve de la même manière et dans le même but que l'inconscient du malade utilise la névrose. C'est pour lui une échappatoire, un compromis, une fiction, mais peut-être aussi quelque chose d'indispensable, une nécessité psychologique.

En effet, tous nous avons besoin de rêver. Le rêve nous est utile. Son utilité est prouvée par son existence même. Mais l'utilité et le but du rêve ne peuvent nous être vraiment compréhensibles qu'en tenant compte de ce que nous savons maintenant sur la pensée magique, sur la toute-puissance de la pensée.

Le rêve ne remplit son but — but que nous essayerons de définir plus loin — que parce que nous croyons d'une certaine manière à ce que nous rêvons. Nous prenons en quelque sorte pour vrai, pour réel, le contenu du rêve. Nous croyons à la réalité du rêve de la même manière qu'à la réalité d'un phantasme, c'est-à-dire nous y croyons sans y croire, nous y croyons pour un moment. Mais pendant que nous rêvons, nous y croyons fermement.

Cette croyance ferme et cependant intermittente n'est possible que parce que durant le temps du rêve la pensée revêt son caractère de *toute-puissance* que lui confère la magie. Car, en effet, nous retrouvons dans le phénomène du rêve réalisé toutes les conditions psychologiques qui rendent possible la pensée magique.

Le psychisme d'un homme qui rêve est régi par les mêmes lois que le primitif, c'est-à-dire qu'il est ramené au stade narcissique du développement psychique affectif tel qu'on peut l'observer, ainsi que nous l'avons vu, chez l'enfant.

Pensez tout de suite, si vous voulez, à l'importance de premier ordre du symbolisme dans le rêve. Nous ne pourrons comprendre son importance et sa valeur que si nous nous rapportons à l'homme primitif qui, tel l'enfant, confond le signe avec le signifié, le symbole avec l'objet symbolisé. Mais il y a plus.

Il y a tout l'ensemble psycho-affectif du rêve.

Le dormeur qui rêve présente plus d'une analogie avec le primitif. Il se place, surtout à l'égard de la réalité, de la même manière que lui et comme l'enfant, au stade narcissique, se plaçait vis-à-vis du monde extérieur.

C'est surtout cette confusion entre le monde extérieur et le monde intérieur, entre la réalité objective et l'état d'âme subjectif qu'il faut relever, car tout ceci permet le prolongement du moi dans la réalité, prolongement qui, ainsi que nous l'avons montré, aboutit à conférer ce pouvoir narcissique — tout-puissant, magique — à la pensée.

C'est ainsi que tout devient possible dans le rêve.

« Toutes les facilités, tous les empêchements sont changés de » place : les portes sont murées et les murs sont de gaze. Il y a des » noms connus sur des personnes inconnues. Ce qui ferait l'absurde » de telles choses dort. Il est absurde de marcher sur les mains ; » mais si l'on n'a plus de jambes, et qu'un déplacement s'impose, *il* » *le faut bien.* » C'est ainsi que parle Valéry du rêve. Les murs sont de gaze — il n'y a plus de murs. Il n'y a pas d'obstacle. Rien de ce qui nous résiste à l'état de veille ne persiste plus. Nous sommes les maîtres. Notre pensée transforme, commande, domine la réalité. L'homme qui rêve se retrouve devant la vie pareil au primitif, tout aussi fort, illusoirement, parce que faible, en réalité.

D'ailleurs, l'homme primitif ne se trompe pas, lui, sur le sens du rêve.

« Le songe est un *désir de l'âme* », dit-il.

Vous voyez que la théorie freudienne du rêve repose sur cette tendance primitive de voir dans le rêve la réalisation d'un désir. C'est là le sens essentiel, profond, la source énergétique du rêve. Ce sens du rêve n'apparaît pas toujours facilement. Quelquefois même, il est si bien caché, déguisé sous l'apparence incohérente du rêve, qu'il faut un long travail d'analyse avant de le découvrir.

Laissons ces rêves compliqués dont le secret ne se livre que difficilement et prenons, si vous voulez bien, des exemples simples, faciles, clairs. Là, nous verrons apparaître tout de suite la confirmation de la théorie de Freud.

Une jeune femme de mes amies me racontait récemment le fait que voici. Elle avait perdu un bijou qu'elle aimait beaucoup. Cette perte lui avait fait une grande peine. Mais alors, et pendant plusieurs nuits, elle rêva que son bijou était de nouveau près d'elle.

Voici un autre exemple :

Un de mes malades qui venait d'être trahi et abandonné par la femme qu'il aimait passionnément fait un rêve au cours duquel son ancienne amie est près de lui, son visage tout près du sien et ce visage n'exprime que regret de la peine faite, qu'amour, douceur et tendresse pour lui.

Nous voyons ainsi le désir, ou le besoin de consolation, se réaliser en rêve, compenser ainsi la souffrance infligée par les faits réels.

Voici maintenant un exemple de rêve où l'homme en butte à des difficultés terribles, se donne dans le rêve la satisfaction de les résoudre.

C'est un rêve de *Bismarck* que le D[r] Sachs rapporte et analyse dans le Traité de Freud sur la science des rêves.

Bismark raconte dans ses mémoires un rêve qu'il eut en 1863, à une époque, dit-il, où il vécut les jours les plus difficiles, alors « que nul œil humain ne voyait d'issue possible pour les affaires politiques ».

« Je rêvais, raconte Bismarck, que je chevauchais sur un étroit » sentier des Alpes. A droite et à gauche, des rochers, le sentier » devenait toujours plus étroit, si bien que mon cheval refusait » d'avancer et que le manque de place rendait impossible de revenir » ou de mettre pied à terre ; alors je frappai la muraille de rochers » de ma cravache que je tenais de ma main gauche et j'appelai » Dieu à mon aide ; la cravache s'allongea à l'infini, le mur de » rocher s'écarta comme une coulisse et ouvrit un large chemin, » etc... Ce rêve s'accomplit et je m'éveillai joyeux et fortifié », ajoute Bismarck.

Sous ce symbolisme facile à pénétrer, on retrouve, dans la première partie du rêve, le reflet de la situation pénible, *sans issue,* dans laquelle se trouvait Bismarck *en réalité* à l'époque, et dans la deuxième partie du rêve l'issue est obtenue *miraculeusement* par un coup de cravache qui ouvre le mur de rocher, et laisse apparaître un large chemin libre et sûr.

Nous voyons ainsi dans ces trois rêves successivement le rêveur retrouver ce qu'il a perdu, nier son désespoir d'amour, surmonter les difficultés les plus terribles.

Et tout cela, il l'obtient par un geste ou par la seule force de son désir. Nous voici donc en pleine action magique et nous saisissons ainsi sur le vif un bien curieux phénomène, l'homme adulte, l'homme civilisé, se comportant pendant quelques instants — pendant qu'il rêve — tout comme l'enfant ou encore comme le primitif, qui, livré à la magie, essaye d'avoir raison de la vie par la seule ardeur qu'il met dans ses affects. Ainsi, si l'on introduit la notion de toute-puissance magique des idées dans le rêve, on n'aboutit pas seulement à une confirmation de la théorie de Freud du rêve. Il y a lieu, peut-être, d'aller même plus loin et d'atteindre la source vive du rêve, sa raison d'être, son but, son utilité même.

L'homme fatigué, blessé, lassé par la lutte de tous les jours, retourne ainsi, grâce au rêve, au monde narcissique de son enfance où sa toute-puissance, sa force, lui apparaissait sans limite et sans entrave.

Il se console et triomphe de tout. Ainsi l'âme trouve un instant — le temps du songe — quelque apaisement, quelque allégement.

« Si nous rêvions toutes les nuits la même chose, elle nous affec-
» terait autant que les objets que nous voyons tous les jours, et si
» un artisan était sûr de rêver toutes les nuits, douze heures durant,
» qu'il est roi, je crois qu'il serait presque aussi heureux qu'un roi
» qui rêverait toutes les nuits, douze heures durant, qu'il serait
» artisan. »

C'est *Pascal* qui pense ainsi.

C'est que nous croyons durant le rêve à la réalité de ce que nous rêvons. Cette croyance peut se mesurer aisément au désespoir ou à la peine que nous éprouvons à certains réveils lorsque nous nous retrouvons à nouveau devant la réalité douloureuse que le rêve avait réussi à nous transformer pendant quelques instants.

Aussi peut-être nous serait-il permis de formuler cette hypothèse d'après laquelle le rêve correspondrait à un besoin de l'âme, qu'il remplirait une fonction psychique *utile, salutaire*. Je sais bien qu'il y a aussi les rêves de cauchemars, les rêves d'angoisse, les rêves pénibles.

Ce n'est là qu'une contradiction plus apparente que réelle. Mais cela nécessiterait un développement de la question que nous ne pouvons pas donner ce soir.

Contentons-nous de rappeler que la psychanalyse nous a appris que l'homme ne désire pas toujours seulement ce qui peut lui être

agréable. Chez certains êtres sur lesquels pèse un lourd sentiment inconscient de culpabilité, l'on peut constater un besoin intense de souffrir. Chez eux, le désir est souvent tendu vers la souffrance.

Inconsciemment, ils s'arrangent, poussés par leurs tendances à l'auto-punition, à échouer là où ils auraient pu réussir. Souffrir au lieu de se réjouir. Bien des symptômes névrotiques n'ont d'autre but que de donner satisfaction à ces tendances à l'auto-punition.

Nous trouverons ces mêmes tendances réalisées dans ces rêves pénibles, angoissants, dans les cauchemars.

Ces rêves pénibles sont des rêves *de punition* que le rêveur s'inflige lui-même pour se libérer du sentiment de culpabilité.

Peut-être réussit-il ainsi — en se punissant pendant le rêve — à échapper, dans la vie éveillée aux tendances masochistes, à une auto-punition, réelle celle-ci.

Mais il n'y a pas que les forces nuisibles au sujet lui-même qui trouvent une issue dans le rêve.

La vie sociale oblige, fort heureusement pour la tranquillité de tous, l'homme civilisé à réprimer maintes tendances hostiles, agressives, sadiques, à l'égard d'autrui. Bon nombre de ses pulsions refoulées trouvent un chemin libre dans le rêve où tout est possible, tout est permis.

Il n'est pas défendu de voir là un processus salutaire pour le bon équilibre de nos forces psychiques.

Raison de plus de voir dans le rêve une fonction physiologique précieuse, ayant son utilité psychique. Le D[r] Borel avait parlé, ici-même, de la magie noire dans la névrose, de la magie blanche dans l'art.

Ne pourrions-nous pas voir, dans le rêve, une magie bleue, le bleu couleur de ciel, couleur d'illusion, et aussi de calme, d'apaisement de l'âme ?

La Pensée magique chez l'enfant

Par Sophie MORGENSTERN

Il est souvent question de savoir de quel langage il faudrait se servir pour que l'enfant nous comprenne, et aussi comment il faut faire pour comprendre l'enfant, ses questions, ses réponses, son comportement.

Cette question est tout à fait légitime, surtout vu l'amnésie des quatre premières années de la vie dont il est si souvent question en psychanalyse.

La pensée et le comportement de l'enfant ont été caractérisés par Piaget comme analogues à celles d'un schizophrène, c'est-à-dire de l'aliéné qui se retire dans sa tour d'ivoire et n'emploie quelquefois qu'un langage dont la clé n'est déchiffrable qu'à l'aide d'une longue étude du malade même. Car l'enfant, malgré son affectivité très vive, en parlant aux autres, en racontant un événement, parle plutôt à lui-même et ne s'aperçoit même pas souvent que son entourage l'a mal compris ou ne l'a pas compris du tout.

Mais ce langage et cette attitude de l'enfant, en apparence autistes, proviennent de l'angle sous lequel il voit son entourage.

A l'enfant, les adultes, les objets dont se servent les grandes personnes, paraissent énormes.

Pour parler et pour bien observer la figure de ses parents ou d'autres grandes personnes de son entourage, l'enfant est obligé de lever la tête, même par rapport à ses frères et sœurs, il est obligé d'appliquer la mesure du plus grand et du plus petit et de se comporter en conséquence.

Les objets dont se servent les adultes prennent des proportions gigantesques pour l'enfant, car lui-même n'est pas capable, jusqu'à un certain âge, de s'en servir du tout ou convenablement, malgré le grand effort qu'il fait. Il faut observer sa mine sérieuse quand il essaye d'aider sa mère ou son père dans leurs occupations et la peine qu'il éprouve pendant cette besogne.

C'est dans ce championnat de la vie quotidienne que l'enfant se

crée ces notions mystérieuses des êtres humains et des choses, et que ses parents lui paraissent de grands magiciens qui savent manier sans effort ces objets gigantesques.

La connaissance du comportement de l'enfant, de sa pensée, et surtout de sa vie imaginative, nous fait comprendre l'intérêt qu'il a pour les contes de fées, ainsi que le rôle que cette littérature joue dans son évolution, quelquefois pour toute la vie.

Lewis Caroll a décrit, dans les aventures de la petite Alice au pays des miracles, les besoins affectifs et imaginatifs de l'enfant. La question du « plus petit » et du « plus grand » y prend des formes symboliques très vivantes.

D'autre part Swift, dans le *Voyage de Gulliver à Lilliput*, a rendu admirablement bien la disproportion de taille entre les enfants et leur père.

Se sentir petit est très humiliant pour l'enfant, ainsi qu'entendre autour de soi des conversations et voir des actions dont le sens est souvent pour lui aussi incompréhensible que pour nous la conversation dans une langue que nous ne connaissons pas, car les mêmes mots peuvent avoir pour l'enfant un sens tout à fait autre que pour les adultes.

Un de mes malades, qui était le plus petit de ses frères, me raconta qu'il souffrait beaucoup de cette différence de taille. Dès qu'il put le faire, il attachait pour la nuit ses pieds aux barres de son lit et mettait sa tête dans une serviette, qu'il avait attachée au chevet de son lit. Il a dormi pendant des années dans cette position de torture, dans l'espoir d'allonger sa taille en agissant ainsi.

Une petite fille intelligente de huit ans lisait avec grand intérêt, à l'époque où le mouvement révolutionnaire avait commencé dans son pays, un livre sur la politesse et les bonnes manières, espérant obtenir par cette lecture une explication des faits qui se passaient autour d'elle. Elle s'intéressait même à la description des précautions qu'il faut prendre pour manger un œuf à la coque, car elle croyait que les faits décrits dans ce livre cachaient un sens mystérieux des idées révolutionnaires défendues, et qu'à la fin il y aurait la clé de ce langage magique.

Elle confondait dans son esprit politesse avec politique, et le jour où elle comprit son erreur elle jeta, indignée, le livre qu'elle traita d'insipide et d'idiot.

La difficulté de comprendre l'enfant devient plus grande dès

qu'il est dominé par l'idée de réalisation d'un désir et tâche de nous expliquer sa pensée par des paroles dont le sens est pour nous établi, mais qui prennent pour lui, grâce à la charge affective qu'il y ajoute, un autre sens.

L'exemple suivant nous en donne la confirmation.

Un garçon de six ans accuse sa mère d'avoir donné l'année dernière des arrhes dans un magasin pour un costume de marin commandé pour lui, et de n'être jamais allée chercher ce costume. La mère est épouvantée par cette accusation calomnieuse de l'enfant, prononcée par celui-ci souvent en présence d'autres personnes. La mère se rappelle avoir été il y a un an une seule fois dans un magasin très éloigné de leur quartier, et d'y avoir acheté des chaussettes pour ses enfants ; il n'y a pas été du tout question d'un costume de marin pour l'enfant.

L'enfant même me raconta, au cours de l'examen, qu'il désirait ardemment avoir un costume de marin et qu'il avait vu dans ce magasin un costume pour lui. Il était persuadé que l'argent donné par sa mère au marchand représentait des arrhes pour son costume, et quand sa mère lui avait acheté dernièrement le costume de velours qu'il portait, il crut qu'elle avait oublié l'autre.

La mère me confirma qu'il y avait dans ce magasin des costumes de marin tout faits.

Pour cet enfant, le désir de posséder un costume de marin était si fort qu'il crut que sa mère n'avait qu'à retourner dans ce magasin pour lui apporter le costume, car l'argent payé pour les chaussettes s'était transformé dans son imagination en arrhes pour son costume.

Il croyait qu'en portant un costume de marin, il deviendrait un être plus important.

Le père de cet enfant avait délaissé sa mère pour une autre femme. L'enfant voulait jouer à la maison le rôle autoritaire et brutal du chef de famille et se sentait humilié de porter un costume qu'il considérait comme trop simple.

Le cas suivant nous montre un degré plus intense de la pensée magique chez l'enfant.

Une mère est venue me demander mon conseil pour sa fillette de quatre ans, qui s'imagine que tout ce qu'elle désire existe, et se comporte en conséquence.

Elle parle à sa mère des jouets qu'elle voudrait avoir et prétend en

même temps les posséder ; elle appelle sa mère pour les lui montrer et fait des mouvements comme si elle maniait ces objets, arrange des jeux dans lesquels elle fait semblant de se servir de ces objets imaginaires.

Cette enfant se comporte comme si elle réalisait un conte de fées. Elle mime un jeu, mais y donne plus d'importance que d'autres enfants dans les mêmes conditions.

Le jeu est même, dans le cas où l'enfant possède les objets appropriés au jeu, un produit de son imagination, mais chez cette enfant il a un caractère presque hallucinatoire et nous rappelle le comportement d'une délirante qui change sa voix pour s'entretenir avec ses sept fils, qu'elle porte dans son gosier, ou d'une obsédée délirante qui remue son épaule gauche pour chasser le diable qui s'y pose, d'après elle, de temps en temps.

Le comportement de cette enfant et celui de ces malades sont basés sur la foi dans la toute-puissance de la pensée. Pour elle, l'absence réelle des objets désirés, l'impossibilité de les toucher ne sont pas un obstacle pour croire en leur existence, de même que pour nos malades aucune preuve matérielle n'est nécessaire pour prouver l'existence des êtres et des objets de leur délire. Il n'y a que la toute-puissance de la pensée qui leur permet de créer un monde dans lequel se réalisent leurs rêves et leurs désirs.

Le plus grand domaine de la pensée magique chez l'enfant est le jeu qui lui permet de réaliser tous ses désirs, de donner libre cours à ses instincts.

Seulement là, où l'enfant crée lui-même son jeu et même les objets dont il se sert dans son jeu, il manifeste une pleine satisfaction. Les jouets les plus ingénieux, mais tout faits, ne l'amusent que les premiers jours et restent après hors d'usage, car ils empêchent l'enfant de puiser dans son imagination et de jouer le rôle du grand magicien qui anime les objets, leur fait subir un tas d'épreuves, les élève à un grade qui correspond à ses besoins affectifs au moment donné.

C'est pourquoi l'enfant aime à jouer à la famille, à l'école et, selon ses dispositions sadiques ou masochistes, il choisit dans le jeu le rôle du père, de la mère, de l'enfant, du domestique, du professeur ou de l'élève.

L'enfant arrive même à se débarrasser de ses conflits familiaux ou seulement à mimer ces conflits dans son jeu.

L'exemple le plus frappant du sens symbolique et magique du jeu me paraît le suivant :

Un garçon de six ans, qui fut mis en pension à l'âge de deux ans pour ne pas contaminer ses frères de ses mauvaises habitudes, organisa un jeu ingénieux avec une famille de lapins en porcelaine. Le plus petit des lapins enterra la mère lapine avec un grand cérémonial et la ressuscita après quelques minutes. L'enfant ne se lassait pas de répéter ce jeu toutes les fois qu'il se trouvait devant cette famille de lapins.

Par ce jeu, l'enfant mimait son conflit familial et l'ambivalance de ses sentiments pour sa mère. Il voulait punir sa mère en enterrant la mère lapine, mais il pourvoyait aussi le petit lapin de la force magique de ressusciter sa mère.

Ce jeu, à caractère magique tellement évident, nous rappelle le double sens du sacrifice du primitif. Hubert et Mauss, dans l'*Essai sur la nature et la fonction du sacrifice,* disent que « le sacrifice peut servir à deux fins aussi contraires que celles d'acquérir un état de sainteté et de supprimer un état de péché... » Pour s'expliquer comment un dieu pouvait être tué, on se l'est représenté sous les espèces d'un démon : c'est le démon qui est mis à mort, et de lui sort le dieu ; de l'enveloppe mauvaise qui la retenait, se dégage l'essence excellente.

Si nous observons le comportement de l'enfant tout jeune qui s'est cogné ou brûlé, nous voyons qu'il traite les objets, qui ont causé sa blessure ou sa brûlure, comme des êtres vivants. Il tâche de les punir ou les évite ensuite comme un ennemi. L'enfant anime les objets en leur attribuant de bonnes ou de mauvaises intentions, comme le primitif qui peuple la nature d'esprits pour expliquer la pluie, l'orage et beaucoup d'autres phénomènes de la nature.

*
* *

Nous retrouvons la pensée magique dans tous les pays et chez tous les peuples, dans la névrose, dans la pensée infantile et dans le rêve. En étudiant la mentalité du primitif, du névrosé, de l'enfant, et en étudiant les rêves, nous sommes de plus en plus frappés par les traits communs entre la pensée du primitif, du névrosé et de l'enfant, — toutes ces pensées sont caractérisées par la domination de l'élément affectif, de cet élément qui donne à la pensée son sens magique et toutes ces pensées possèdent une clé commune avec celle du langage du rêve.

Le champ limité de réalisation de ses désirs, les proportions démesurées de son imagination qui ne va nulle part de pair avec la vie réelle, pousse l'enfant à chercher dans le monde magique une réalisation qui lui donne une satisfaction immédiate et complète. Rien n'empêche l'enfant de vivre dans ce monde magique à côté de la vie réelle.

André Maurois décrit en *Meïpe* d'une manière ingénieuse le dédoublement d'une petite fille. Françoise trouve un moyen magique contre les observations agaçantes de son entourage, en se transportant dans le pays féerique de Meïpe où tout obéit à ses désirs et à sa volonté.

Pour l'enfant, la vie des adultes représente un monde mystérieux magique, dans lequel il voudrait pénétrer et qu'il voudrait s'approprier à tout prix.

Le cas suivant nous montre à quel point l'enfant peut être impressionné par la vie de ses parents — qui sont pour lui les grands magiciens capables de faire la pluie et le beau temps et qui ont de longues conversations sur des sujets que l'enfant ne comprend pas, et qui choisissent la nuit quand l'enfant dort, pour tenir ces conversations.

Un garçon de dix ans, très autoritaire, désobéissant, ayant des angoisses nocturnes, ne s'endormait pas avant minuit pour ne pas perdre un mot de la conversation entre ses parents.

Cet enfant voulait absolument imiter la profession de son père qui était représentant pour différentes maisons de commerce. Il se procura des carnets pareils à ceux de son père, dans lesquels il inscrivait les noms de ses clients imaginaires. Il s'occupait souvent jusqu'à minuit à confectionner ses listes de clients et à faire ses comptes.

Cet enfant créa tout un roman sur le sujet de ses affaires : il tenait un livre de comptes dans lequel il inscrivait des chiffres fantastiques. Il s'imaginait posséder un château avec deux cents chambres, avec cinquante domestiques. Il organisait des réceptions fastueuses, il invitait ses clients chez lui, les logeait dans son château, leur donnait à chacun une femme de chambre, etc. Il inscrivait dans son livre de compte ses dépenses pour les réceptions où il était question de vin pour dix mille francs, de poulets et de fruits pour des milliers de francs, etc. Les étrennes qu'il donnait étaient en proportion : il notait des manteaux de fourrure et des bagues pour sa femme et sa mère s'élevant à des centaines de mille francs, des dons pour des hôpitaux, pour les pauvres dans les mêmes proportions.

Cet enfant réalisait, par ses livres de compte, un rêve dans lequel il était lui-même le grand magicien, qui créait un monde infiniment plus riche et plus varié que celui de ses parents qui vivaient dans des conditions assez modestes.

Il obtenait par cette pensée magique la plus grande satisfaction car il dépassait son père par son chiffre d'affaires, par le nombre de ses clients ; il avait de meilleurs clients que son père et se les attachait par des fêtes de contes de fées ; il faisait des cadeaux princiers à sa femme et à sa mère.

Cet enfant attribuait une telle valeur mystérieuse à ses carnets de compte qu'il était profondément indigné quand sa mère les apporta à la consultation. Il me les confia pour quelque temps à titre de grâce spéciale.

Cet ordre d'idées magiques correspond en partie aux idées magiques du délire lucide, mais aussi aux rites de la magie imitative des primitifs qui, en imitant par des moyens artificiels un phénomène réel désiré, espèrent obtenir sa réalisation, comme par exemple dans le rite magique de la pluie.

Les chiffres d'affaires fantastiques, les dimensions incroyables des fêtes et des cadeaux, sont l'expression de la pensée infantile qui, d'une part, se calque dans ses productions imaginatives sur les contes de fées, mais qui, d'autre part, est caractérisée par le manque de mesure, car l'enfant ne connaît pas encore les dimensions exactes des objets, ni la valeur exacte d'un chiffre, son échelle des valeurs étant étalonnée sur la relation de sa taille à celle de ses parents ou d'autres adultes. Mais même dans cet étalonnage, sa relation affective avec les grandes personnes et les objets décide de la mesure et de la valeur qu'il leur attribue.

La pensée magique ne s'exprime pas toujours chez l'enfant avec autant d'évidence que les exemples précédents nous l'ont montré. Il y a encore une autre voie, une voie détournée par laquelle cette pensée se manifeste chez l'enfant.

Le sens magique de certains gestes est caché ; on arrive à le comprendre par la connaissance du symbolisme qu'ils expriment ainsi que des motifs qui les ont provoqués.

Nous connaissons tous les tendances destructives de certains enfants, ces tendances qui peuvent être dirigées vers des personnes même aimées de leur entourage, mais visent quelquefois seulement des objets qui appartiennent à certaines personnes ou à l'enfant

même. Ces actes de destruction paraissent parfois incompréhensibles, comme des actes instinctifs ; leurs motifs ne nous sont accessibles que si nous arrivons à connaître la vie affective de l'enfant et si nous sommes familiarisés avec le déplacement des réactions affectives.

Par un acte agressif, l'enfant cherche souvent à régler ses comptes avec une personne contre laquelle ses griefs, le plus souvent des griefs inconscients, sont portés.

Les exemples suivants me paraissent instructifs comme expression des réactions agressives traduites par la pensée magique.

Un garçon de douze ans exaspérait ses parents par ses colères excessives, dans lesquelles il jetait des objets par la fenêtre, découpait ses propres habits et menaçait de se suicider.

Au cours du traitement psychanalytique, l'enfant racontait qu'il ne jetait par la fenêtre que des objets qui appartenaient à sa sœur. Pendant qu'elle remontait les objets ramassés, il en jetait d'autres par la fenêtre. Il ne pouvait donner aucune raison compréhensible à ce comportement qu'il considérait comme une taquinerie sans importance.

Je ne crois pas faire fausse route en donnant l'interprétation suivante à cet acte : Ce garçon était doux et très affectueux jusqu'à l'âge de six ans, jusqu'au moment de la naissance de sa petite sœur. Le changement grave du caractère s'était produit les deux dernières années.

C'est à ce moment de sa vie que le garçon avait appris qu'il portait un autre nom que sa sœur, car il était né d'une liaison de sa mère avec son père à lui et à sa sœur, mais sa sœur était venue au monde après le mariage de ses parents, et son père refusait de le reconnaître, bien que l'enfant l'appelât « père » et qu'il n'y eût aucun doute que l'homme qu'il appelait de ce nom fût son véritable père.

Les sentiments hostiles envers son père et sa sœur, qui augmentaient de plus en plus, ne l'empêchaient pas de les aimer. Cette ambivalence de ses sentiments, c'est-à-dire la présence simultanée des sentiments contradictoires, ne lui permettait pas de manifester son hostilité vis-à-vis des êtres contre lesquels elle était dirigée ; il accomplissait des actes symboliques qui correspondaient aux actes magiques des primitifs qui exécutent sur des ongles ou des cheveux, ou sur des bouts de tissu du costume appartenant à l'ennemi, ou sur l'effigie de l'ennemi, les actes qu'ils voudraient faire subir à

l'ennemi même et qui croient que le mal qu'ils font à ces objets se transmet aussi à leurs ennemis.

Ne pouvant pas détruire sa petite sœur, qui était pour lui un reproche vivant de sa naissance illégitime, qui était un être privilégié en comparaison avec lui, il détruisait ses jouets ; au lieu de jeter sa petite sœur par la fenêtre, il jetait par la fenêtre des objets qui lui appartenaient.

Ses autres actes destructifs avaient le même sens magique : par ces deux actes symboliques qui consistaient à découper son meilleur habit et même à tenter de se jeter par la fenêtre, il voulait frapper son père. En voulant se tuer, il voulait tuer le fils au lieu de tuer le père, et en détruisant les habits que le père lui avait achetés, il commettait le même acte symbolique.

Le comportement de ce garçon nous rappelle les manifestations de la pensée magique imitative du primitif.

L'exemple suivant nous donne encore quelques détails nouveaux de la pensée magique chez l'enfant.

Il s'agit d'un garçon de neuf ans et demi avec une légère arriération intellectuelle. Cet enfant, qui est resté depuis l'âge de deux mois jusqu'à l'âge de neuf ans en pension, a été repris à cet âge par son père et la maîtresse de celui-ci.

L'enfant avait un vague souvenir de sa mère, chez laquelle il avait passé quelques mois à l'âge de trois ans ; il ne connaissait son père et sa belle-mère que par un séjour très court chez eux dans une chambre d'hôtel.

Le retour dans un foyer familial avec un cadre propre, ordonné et sympathique produisit chez ce garçon des réactions incompréhensibles. Il devint brutal, agressif, destructeur et manifesta les mêmes actes hostiles que le garçon précédent. Il jetait par la fenêtre des couverts, des pochettes de serviettes que sa belle-mère avait confectionnées, il découpait des rideaux, des habits à lui, il se pinçait les bras, s'égratignait la figure avec une fourchette.

Cet enfant considérait que sa belle-mère était meilleure pour lui que sa propre mère ne l'avait été ; malgré cela, il ne pouvait pas lui pardonner d'avoir pris la place de sa mère.

Il m'a dit qu'il ne pouvait pas s'habituer à la pensée qu'il ne verrait plus jamais sa mère. Tout ce confort qu'il n'avait pas connu avant lui paraissait étranger, hostile. Il ne pouvait pas pardonner à son père et à sa belle-mère d'avoir habité avec un de ses frères à lui

et avec le fils de sa belle-mère dans cet appartement qui lui paraissait très grand, pendant que lui se trouvait en pension chez les sœurs.

Par la destruction des objets qui appartenaient à sa belle-mère, il exprimait son désir inconscient de la détruire elle-même et de faire venir à sa place sa propre mère. Il découpait son habit au lieu de faire du mal à son père.

Après un séjour de plusieurs mois à la clinique, où il a passé par une psychanalyse, l'enfant demanda plusieurs fois à rentrer chez son père, mais sous condition que son père et sa belle-mère changent d'appartement et qu'ils déménagent, car il considérait la banlieue qu'ils habitaient comme un pays étranger, comme un endroit où règnaient les mauvais esprits ; il parlait de la peur que lui inspiraient la cave de cet appartement, sa cour et tout son entourage.

En parlant de cette maison, il devenait inquiet, anxieux.

Ce comportement de l'enfant paraît être dirigé par la pensée magique. Ses actes de violence étaient des simulacres de la destruction de sa belle-mère et de son père pour faire revenir sa vraie maman.

Ce ne sont pas seulement les personnes et les objets qui se trouvent dans cet appartement que l'enfant voudrait détruire, c'est l'appartement même et le quartier qui devraient disparaître.

Tant qu'il s'agit de substituer aux êtres contre lesquels sa haine était dirigée, des objets appartenant à ces êtres, le caractère magique des gestes de cet enfant est celui de la magie imitative ou homéopathique ; mais quand l'enfant traite la maison même, toute la banlieue que ces êtres habitent, comme des choses impures qui inspirent une peur incompréhensible, nous nous trouvons devant des manifestations de la magie sympathique.

C'est l'expression classique de la toute-puissance de la pensée, et la capacité du déplacement des forces mauvaises ou bonnes sur un être éloigné, ainsi que sur des objets de son entourage.

Les magiciens des peuples primitifs transmettent par leur contact une force magique aux objets dont ils se servent, qui à leur tour ont une action magique sur les êtres qui les touchent.

*
* *

Quand l'enfant se trouve devant des phénomènes qu'il n'arrive pas à comprendre par les moyens qui sont à sa disposition, la pensée

magique satisfait pleinement sa curiosité et l'aide à se créer un monde à lui dans lequel il se croit supérieur aux adultes.

Tout ce qui concerne la question de la provenance des enfants, de la différence des sexes, attire la curiosité et l'attention de l'enfant et devient pour lui l'objet des recherches les plus assidues. Le rapport entre cette curiosité et l'expression de sa réalisation est très souvent difficile à discerner, et il faut faire un grand effort pour retrouver tous les chaînons qui manquent et pour faire comprendre le sens de cette manifestation.

Les exemples suivants me paraissent intéressants à ce point de vue :

Un garçon de dix ans qui montrait, après la naissance d'un petit frère, un changement de caractère avec des obsessions et des angoisses, commença à cette époque de sa vie, à s'intéresser d'une manière maladive aux inventions. Il passait tout son temps à dessiner des moteurs électriques dans l'intention de construire des aérobus. Il avait l'idée d'organiser une compagnie d'aérobus avec un service régulier dans toute la France, qui aurait pu remplacer, avec le temps, tous les moyens de transport de l'Etat. Les dessins des moteurs, des véhicules, des lignes, étaient pour lui des objets sacrés qu'il ne montrait qu'aux personnes dans lesquelles il avait une confiance complète.

Cette invention avait pour lui une grande valeur affective, il l'entourait du secret le plus absolu, il lui attribuait une signification magique, car le point essentiel pour lui était la victoire sur l'Etat, la conspiration contre une force tellement supérieure à lui. Il ne parlait de cette invention qu'à voix basse, il l'entourait d'un mystère profond et basait tout son avenir sur la réussite de son invention.

Ce grand mystère, cette préoccupation maladive n'était que l'expression camouflée de sa curiosité au sujet de la naissance de son petit frère.

Il exprimait par son activité magique, qu'il était aussi capable que son père de créer, et de créer même un objet d'une valeur extraordinaire et qui emporterait la victoire sur tout ce que son père avait fait jusqu'à présent. L'Etat contre lequel était dirigé toute son activité n'était qu'un symbole de son père qui était employé de chemin de fer.

Un autre garçon de treize ans, avec des troubles de l'affectivité très graves et des préoccupations sexuelles très prononcées, restait des

heures au cabinet à jouer avec ses matières. Il s'agissait d'un jeu très spécial : il fabriquait de ses selles de petits bonshommes et se croyait progéniteur de centaines d'enfants. Ce geste symbolique s'explique par lui-même, mais ce qui était le plus intéressant, c'était la manière dont il parlait de ce procédé. Il se croyait au comble du bonheur pendant ce jeu, car il avait l'impression de produire des enfants, d'accomplir un acte mystérieux qui était déjà depuis longtemps l'objet de ses plus grandes préoccupations.

Nous retrouvons dans les rêves des adultes et des enfants ce sujet représenté par des symboles les plus bizarres qui nous montrent son caractère magique.

Je trouve que le rêve suivant, qu'un de mes malades a eu à l'âge adulte, exprime avec une grande évidence une théorie infantile sur ce sujet.

Le malade rêvait qu'il se trouvait devant un magicien habillé en Oriental et portant sur sa tête une grande tour. Le magicien faisait sortir de cette tour des pantins et les transformait par le contact avec une baguette magique en êtres vivants.

Ce magicien n'avait pas besoin d'une femme pour procréer des enfants : il les sortait de sa tête et leur donnait la vie par le simple contact avec un bâton magique. Le symbolisme de la baguette magique comme sexe masculin est très transparent. L'idée que chacun des parents est capable de créer un être vivant est une conception infantile de la provenance de l'enfant.

Le plus important dans ce rêve est l'élément magique. L'homme qui crée ces enfants est un magicien, sa tenue est celle des contes de fées, la tour sur sa tête fait de lui un être à double sexe ; il possède la tour (symbole du sexe féminin) dans laquelle se trouvent les pantins inanimés et le bâton magique — l'attribut viril — pour animer ces pantins. Le grand magicien est donc une fusion du père et de la mère, de ces deux êtres qui possédaient pour notre malade, comme pour tout autre être humain, une puissance magique.

La question qui préoccupe l'esprit de l'enfant est celle-ci : comment se produit ce mystère de la procréation, quel rôle magique y jouent la tour et la baguette magique ?

Je voudrais encore citer les deux rêves suivants qui indiquent la préoccupation chez deux garçons de la même question.

Un garçon de douze ans me raconte un cauchemar qu'il a eu entre six et huit ans. Il se voyait dans ce rêve dans un cylindre posé

horizontalement qui tournait très vite. Il y avait des bougies allumées à l'intérieur du cylindre. Ce cylindre allait vers le fond en se rapetissant, l'enfant même restait suspendu dans le milieu du cylindre, il avait peur du mouvement excessivement rapide.

Ce rêve exprime un essai de résoudre la question de la provenance de l'enfant par des images magiques. L'angoisse que l'enfant éprouvait au cours de ce rêve est probablement le reflet de l'angoisse de la naissance ; on pourrait dire que le cylindre qui se rapetisse et se trouve en mouvement rapide, donne une image très vivante du processus de l'expulsion de l'enfant par les contractions de l'utérus. Nous n'essayons pas d'interpréter le sens des bougies allumées dans le cylindre.

Dans le rêve suivant d'un autre garçon, ce même problème est représenté avec plus d'évidence.

Un garçon de treize ans avait pendant plusieurs années un rêve angoissant qui se répétait assez souvent sous différents aspects.

Il se voyait dans un de ces cauchemars dans une grande chambre avec une petite sortie. Cette chambre se rapetissait de plus en plus. Il cherchait à en sortir, mais dès qu'il s'approchait de la sortie, il se trouvait entre deux morceaux de bois qui se rapprochaient l'un de l'autre.

Dans le même rêve, il se trouva tout d'un coup sur une feuille d'airain qu'un homme coupait en deux, essayant en même temps de le couper, lui aussi, en deux.

La chambre se rétrécissait, on le poursuivait, jusqu'à la sortie. En même temps, un objet qui devenait de plus en plus grand s'approchait de lui. C'était comme une bille qui grandissait, se mettait sur son corps et l'écrasait. « C'était plutôt une boule métallique qu'on avait élargie par la chaleur et qu'on avait fait passer par un anneau », dit le garçon.

Ce rêve nous rappelle le rêve précédent, mais il nous livre par les détails son interprétation. Même si le jeune garçon ne nous avait pas donné l'interprétation qu'il s'agissait de la représentation de la naissance de l'enfant et de sa procréation, le rêve même nous le dirait.

Ce rêve contient beaucoup d'éléments fantastiques empruntés aux contes de fées : il se trouve sur une feuille d'airain qu'on découpe en deux, il se trouve entre deux morceaux de bois qui se rapprochent ; il se passe tout le temps des choses mystérieuses, incompréhensibles, magiques ; mais ce rêve, à caractère angoissant, qui se répétait pen-

dant des années, exprime aussi sa préoccupation énorme de la question de la provenance des enfants et de la procréation.

C'était un garçon qui avait des obsessions et des angoisses basées sur le complexe d'Œdipe et celui de la castration.

Il attribuait à l'organe sexuel viril une force magique, il le considérait comme le symbole de la toute-puissance, comme l'insigne de l'autorité suprême.

L'agent de police dispose d'après lui d'une autorité si grande parce qu'il possède deux bâtons, son organe sexuel et le bâton dans la main. Le sifflet avait, d'après lui, le même symbolisme et était à cause de ce symbolisme un objet d'une si grande convoitise.

Je pense que cet exemple confirme ce que j'essayais de démontrer dans mon travail « Psychanalyse et Education » (1), sur la valeur magique et le sens symbolique pour les enfants des objets volés ou achetés avec de l'argent volé.

Nous voyons dans les exemples précédents que l'enfant possède la même affinité pour la pensée magique que le primitif. Les êtres possèdent des pouvoirs qui ne découlent pas seulement de leur situation sociale ou familiale, mais de la valeur affective que l'enfant attribue à leur force virile ; les objets ont une signification qui ne dépend ni de leur taille, ni de la matière dont ils sont faits, mais de la ressemblance que ces objets ont avec un organe spécialement estimé.

L'enfant a des sentiments ambivalents pour ces êtres et ces objets : il les aime et les craint en même temps.

Le rêve suivant d'un garçon de seize ans exprime avec plus d'évidence encore cette ambivalence, ainsi que la valeur magique qu'il attribuait à l'organe sexuel.

Ce garçon a vu dans ce rêve le broc dont son père se servait pour sa toilette rempli de verges découpées qui se transformaient en serpents ; ces serpents se multipliaient de plus en plus et remplissaient tout le cabinet de toilette.

Ce rêve nous montre quelle force dangereuse et magique l'organe sexuel de son père paraissait avoir pour le malade.

Ce rêve est aussi très intéressant par ses images. Le serpent comme symbole de l'organe sexuel viril se retrouve aussi bien chez le névrosé que chez l'enfant et chez le primitif.

(1) *L'Evolution psychiatrique*, tome III, fasc. II, 1933.

Chez les primitifs, le serpent est l'objet de crainte et de vénération ; à cause de sa puissance magique, ils en font même leur gardien des temples.

Il est inutile de rappeler le rôle que le serpent joue dans les hallucinations et les phobies des hystériques. Le caractère magique et le sens symbolique de cette phobie se révèlent par les interprétations que les enfants mêmes en donnent.

Une fillette de onze ans, très intelligente, avait peur de s'asseoir sur des bancs, supposant que des garçons qui se trouvaient avant elle dans cet endroit y avaient déposé des vipères. Elle trouvait cette idée insensée, mais ajouta tout de même : « les serpents sont des sales bêtes, des méchantes bêtes, qui font du mal, ils n'ont même pas d'oreilles, mais une langue de quatre mètres de longueur qui se retrousse et pique. »

*
* *

Les exemples precédents nous ont montré l'application de la pensée magique chez l'enfant au problème de la provenance des enfants ainsi qu'au problème de la valeur du sexe.

Un autre problème qui trouble l'enfant est celui de la mort. Pour l'enfant jusqu'à l'âge de cinq à six ans, la mort et le départ sont des phénomènes identiques. Le départ d'un être de son entourage, surtout s'il s'agit d'un être qu'il aime, est tout un drame. La disparition subite d'un être aimé est pour lui un phénomène incompréhensible, magique. C'est probablement la raison pour laquelle il réagit souvent par des pleurs et des colères, s'il voit sa mère ou son père partir.

La première notion de la mort peut déclencher chez l'enfant des réactions affectives très intenses. Une petite fille de quatre ans pleura pendant vingt-quatre heures, quand elle apprit que tous les êtres vivants meurent. Sa mère ne put la calmer par aucun autre moyen que par la promesse solennelle qu'elle, la petite fille, ne mourrait jamais. Cette même fillette a eu, à l'âge de quinze ans, une toux hystérique d'une durée très longue et d'une acuité excessive.

L'analyse de ce cas démontra qu'il s'agissait d'un acte d'autopunition pour des désirs inconscients de mort envers sa mère, sa sœur et ses frères. Elle se voyait atteinte de tuberculose et mourante dans un sanatorium. L'autopunition qu'elle s'était infligée nous prouve sa croyance dans l'efficacité de la pensée magique.

Dans deux autres cas, nous avons eu l'occasion d'observer des réactions affectives assez graves à la suite de la mort du grand-père.

Un garçon de dix ans a fait, un mois après la mort de son grand-père auquel il était très attaché, une chute où il se fit une légère blessure à la main. Les parents ont mené l'enfant chez un médecin pour une piqûre antitétanique. A la suite de cette piqûre, l'enfant présenta des troubles moteurs et intellectuels à caractère peu clair. Il avait des difficultés à exécuter des mouvements précis, à trouver les mots pour exprimer sa pensée, sa lecture était devenue presque syllabique, il ne savait plus sa table de multiplication, il avait oublié son orthographe. On soupçonna des troubles nerveux organiques.

M. le Dr Heuyer ne trouvant aucun signe neurologique, fit le diagnostic de troubles pithiatiques et me confia cet enfant pour le traitement.

Cet enfant arriva à me raconter les antécédents de ses troubles. Il a été très impressionné par la visite chez le médecin. Le meuble duquel le médecin avait retiré la seringue pour la piqûre antitétanique contenait des bistouris et d'autres instruments chirurgicaux. L'enfant en eut très peur. Tout lui paraissait mystérieux chez ce médecin, tout lui rappelait la mort de son grand-père, il était sûr qu'il mourrait de cette piqûre. Il prétendait même l'avoir entendu dire à ses parents.

Nous avons essayé de calmer la peur de l'enfant, nous l'avons encouragé à essayer de recommencer avec notre aide à lire et à écrire. L'enfant écrivit la phrase que nous lui avions dictée : « J'ai faim », avec l'orthographe suivante : « Gex fin ». Il était cependant capable de donner la définition exacte du mot gex — oiseau — qui s'écrit en réalité autrement, et du mot fin, mais en même temps il avait compris le sens exact des mots dictés.

Ce phénomène rappelle les écritures magiques et secrètes, où seule la connaissance de la clé nous permet de comprendre le sens caché.

En trois séances, l'enfant retrouva, à la suite des interprétations que nous lui donnâmes de ses troubles, son état normal. Voici quels étaient les motifs psychologiques de ses troubles : La mort du grand-père avait éveillé chez cet enfant l'idée de la possibilité de perdre ses parents. Ces idées ravivaient son complexe d'Œdipe. Croyant à la toute-puissance de la pensée, il craignait que son père ne disparût comme avait disparu le grand-père, et le sentiment de

culpabilité provoqué par cette pensée magique déclencha chez cet enfant des réactions puissantes d'autopunition. Les bistouris du médecin qui lui avait fait la piqûre antitétanique avaient éveillé sa peur de castration.

Un autre garçon de treize ans réagit à la mort subite de son grand-père par la suppression de la nourriture. Il ne prenait que du thé et des oranges. Mais si jamais il lui arrivait d'accepter de prendre un repas régulier, il se purgeait aussitôt. Il aboutit à un amaigrissement excessif avec un aspect cadavérique. Cet enfant se trouvant pour la première fois de sa vie en contact direct avec la mort d'un être aimé fut profondément bouleversé par la possibilité d'une disparition subite.

Cet enfant, qui est très fixé à sa mère et qui craint l'autorité du père, a eu peur de l'action magique de sa pensée par laquelle, probablement, il avait essayé déjà plusieurs fois de supprimer son père. Cette réaction de culpabilité tellement violente nous prouve que son désir de mort envers son père avait aussi un caractère très violent.

Ces cas nous montrent quelles manifestations excessives d'autopunition peut provoquer la mort d'un être proche. En se familiarisant avec le sens profond de cette réaction qui paraît un sacrifice expiatoire pour la pensée magique de mort envers le père, nous y trouvons une analogie avec les rites expiatoires du primitif.

Chez le premier de ces garçons, la chute et la piqûre antitétanique avaient provoqué toute une chaîne d'idées magiques : il doit mourir, mourir pour expier ses fautes, c'est-à-dire pour le désir incestueux envers sa mère, pour avoir souhaité la disparition de son père et pour avoir pratiqué la masturbation. Comme ce châtiment ne s'était pas réalisé, il s'est puni lui-même en diminuant ses capacités.

Ce processus est du domaine de la magie imitative.

Le deuxième garçon se servait du procédé magique du tabou en s'interdisant de manger, bien qu'il fût souvent tenté par les mets qu'on lui offrait.

La nourriture était devenue pour lui à la fois une chose sacrée, à laquelle il n'avait pas le droit de toucher, et une chose impure qui pouvait lui nuire. C'est la raison pour laquelle il ne se permettait d'avaler que le minimum de nourriture pour ne pas mourir, et pour laquelle il se purgeait dès qu'il avait pris un repas régulier ou une nourriture consistante.

*
* *

Nous avons essayé de démontrer que la pensée magique chez l'enfant embrasse tous les problèmes de la vie, mais surtout le problème de la création et de la dissolution de l'être humain.

Ces problèmes, qui sont tellement énigmatiques et insaisissables, ont toujours été le centre de la préoccupation de l'être humain.

Le voisinage de l'amour et de la haine, cette ambivalence du sentiment jette le trouble dans l'âme de l'être humain, dont la peur est l'expression suprême. La lutte contre cette peur est le problème le plus vivant et le plus aigü pour l'homme, et dans la lutte contre cette peur, l'homme faible, le primitif, le névrosé et l'enfant, ne trouvent d'autre arme et d'autre refuge que la pensée magique.

La psychanalyse qui nous a donné la clé pour déchiffrer le sens caché des symboles nous a permis de dévoiler les manifestations camouflées et déformées du totem et du tabou.

Les jeux, les rêves et le comportement souvent si bizarres de l'enfant, c'est le règne de la pensée magique qui lui permet de pénétrer le mystère de la vie des adultes et de réaliser ses désirs et ses vœux.

COMPTES RENDUS

VIIIᵉ Conférence des Psychanalystes de Langue Française

ayant eu lieu à Paris, les 18 et 19 Décembre 1933

Ouverte le 18 décembre, dans l'amphithéâtre de la Faculté de Médecine, à l'Asile-Clinique Sainte-Anne, à Paris, sous la présidence du Dʳ Flournoy, de Genève, cette conférence comportait la discussion de deux rapports. L'un, de M. *Jean Piaget,* Professeur à l'Institut Rousseau, à Genève, était intitulé « *La Psychanalyse et le développement intellectuel* ».

L'autre, du *Dʳ Raymond de Saussure,* de Genève, lui aussi, avait pour titre « *Psychologie génétique et Psychanalyse* ».

En réalité, la matière à traiter était identique pour les deux rapporteurs : il s'agissait de fixer les points de convergence et de divergence entre la psychanalyse et la psychologie génétique de l'intelligence. On aurait donc pu donner le même titre aux deux rapports. Mais le Dʳ de Saussure, plus spécialement chargé d'examiner comment les conceptions psychologiques relatives à la genèse de l'intelligence peuvent se concilier avec les conceptions psychanalytiques, n'avait pas pris connaissance du rapport de M. Piaget, parce que ce dernier, pour des raisons qu'il dira spirituellement à la fin du congrès, ne l'avait pas rédigé.

Le Dʳ *Flournoy* ouvre la conférence par une brève allocution. Il rappelle que la psychanalyse, œuvre impérissable de Freud, peut être envisagée à deux points de vue. Le premier en date et le plus important en pratique est le point de vue médical. Comme toutes les méthodes d'investigation clinique et de thérapeutique, la psychanalyse subit les fluctuations de l'expérience. Elle tend à se perfectionner ; elle évolue sans cesse, tout en restant fidèle à un certain nombre de règles fondamentales qui se sont avérées les meilleures.

En dehors de toute préoccupation médicale, elle peut être envisagée au point de vue strictement scientifique. Elle a déjà trouvé son application dans des domaines variés de la littérature ou de l'art, et a jeté une lumière inattendue sur de nombreux problèmes de sociologie ou de psychologie pure. On a cherché aussi, ces dernières années, à mettre en relief les bases mêmes de la psychanalyse en tant que science, et à dégager les principes théoriques qui la régissent et qui la caractérisent par

rapport à d'autres disciplines. Cela lui confère une dignité nouvelle, un droit nouveau à l'existence. Si la doctrine de Freud n'est plus aujourd'hui, pour les amateurs, l'objet d'une curiosité aussi vive qu'autrefois, elle suscite par contre un intérêt beaucoup plus grand dans les milieux scientifiques les plus divers.

Les précédentes réunions de la Conférence ont été consacrées à des questions médicales : celles-ci ont été traitées avec une originalité et une compétence qui font honneur à la Société Psychanalytique de Paris, et qui témoignent de sa vitalité. La présente réunion appelle à son ordre du jour un problème dont l'intérêt est avant tout scientifique.

M. Flournoy se félicite de ce que les deux rapporteurs, MM. Piaget et de Saussure, puissent confronter leurs idées à Paris. Il y a entre eux des divergences de vue qu'une discussion approfondie parviendra peut-être à résoudre. Il rappelle tout ce que ses collègues suisses et lui-même doivent à l'enseignement de leurs maîtres français, auprès desquels ils peuvent s'inspirer des plus beaux exemples de probité scientifique, de recherche prudente et désintéressée, et de critique éclairée. Il adresse un hommage particulier de reconnaissance à M. le professeur H. Claude, qui veut bien mettre l'amphithéâtre de la Clinique à la disposition de la Conférence.

Puis M. Flournoy s'exprime de la manière suivante : « L'accueil si généreux que les psychanalystes de langue française, d'où qu'ils viennent, reçoivent aujourd'hui à Paris, est un privilège dont nous sentons toute la valeur, surtout à une époque si troublée, où tant de psychanalystes d'une autre langue sont empêchés, par des circonstances politiques douloureuses, de travailler dans les conditions de liberté et de sérénité voulues. » Il remercie la Société Psychanalytique de Paris et son président, M. le Dr Adrien Borel, de lui avoir confié la présidence de cette réunion.

Ce discours est très cordialement applaudi. Et M. *Piaget* (1) commence un exposé qui ne cesse, d'un bout à l'autre, d'être d'une clarté lumineuse.

Il s'élève tout d'abord contre cette idée, généralement acceptée, que la pensée est tantôt pure, tantôt gouvernée par les sentiments. Il y a toujours « parallélisme entre le développement affectif et l'évolution de la pensée, parce que les sentiments et les opérations intellectuelles ne constituent pas deux réalités extérieures l'une à l'autre, mais les deux aspects complémentaires de toute activité psychique ». Il est donc impropre de parler d'une logique de sentiments. Et il ne peut y avoir conflit entre la pensée et le sentiment. Le conflit ne peut naître que de l'opposition du moi aux règles impersonnelles de la pensée. La logique, en effet, est une morale, une morale de la pensée.

Passant à l'étude des points de convergence, M. Piaget pose en fait que la pensée, comme les sentiments, a une histoire. Elle se construit par étapes.

Dans un premier stade, l'enfant établit une confusion systématique

(1) Le résumé du rapport de M. Piaget et le rapport de M. de Saussure ont paru dans cette Revue, n° 3-4, 1933.

entre le moi et le monde extérieur. Dans les dix ou douze premiers mois de son existence, il ne différencie pas le moi de ce monde extérieur qu'il identifie à soi et sur lequel il croit agir comme il agit sur ses mains, sur ses jambes, sur sa langue, etc.

Dans un stade ultérieur, égocentrique, le monde demeure centré sur le moi. L'interprétation que l'enfant se donne des phénomènes extérieurs fait alors abstraction des données spatiales. Il se donne une explication magique des phénomènes. Ainsi, lorsqu'il voit un caillou faire déborder, en y tombant, un verre rempli d'eau, il ne recourt pas à l'idée d'un déplacement de volumes, mais à celle de remous, qui poussent l'eau de bas en haut. Les nuages qui obscurcissent le ciel viennent tout exprès pour ôter la lumière et lui permettre de dormir. Ces conceptions enfantines peuvent s'attarder ou réapparaître à l'état adulte. Elles sont à la base du langage finaliste.

Dans ce deuxième stade, le développement de la pensée manifeste l'existence de certains systèmes isolables ou schèmes, dont on peut reconstituer la genèse et l'histoire et qui correspondent aux « complexes » affectifs. Ces *schèmes* se définissent des modes de réaction permanents et qui se « structurent » progressivement. C'est ainsi que l'on a les schèmes magico-phénoménistes, finalistes, artificialistes, etc.

Dans un troisième stade, intervient un dualisme entre l'individuel et le social. Pour l'enfant, la société se manifeste sous la forme du sur-moi, né des interdictions prononcées par les parents, qui s'opposent à la satisfaction individuelle des instincts.

De même, sur le plan de la pensée, l'on peut distinguer une pensée individuelle et une pensée sociale, obéissant à des normes collectives.

La pensée individuelle s'exprime de la façon la plus spontanée dans les jeux de l'enfant, mais aussi dans les pseudo-mensonges enfantins, cette aptitude mythique de l'enfant à satisfaire son désir actuel.

Sur le plan social, la pensée logique joue le rôle du sur-moi intellectuel. C'est la pensée adulte, imposée par les adultes à l'enfant, et qui représente pour l'enfant le critère intellectuel, tout de même que, dans le domaine affectif, les interdictions font naître le sur-moi moral.

On peut pousser le parallélisme aussi loin que l'on veut et dire, par exemple, que la contradiction est au domaine intellectuel ce que le refoulement, élimination d'un sentiment interdit, est au domaine affectif.

Il est possible d'accorder, sur le plan de la psychanalyse, la pensée symbolique avec la conception que s'en fait la psychologie.

La psychologie pure oppose le signe au symbole. « Dans la mesure où la pensée est disciplinée par la vie sociale, elle est modifiée à deux points de vue : en ce qui concerne les signes qui lui servent d'instruments, elle entre dans le monde du langage. Quant aux significations corrélatives, elles sont réglées par la logique et acquièrent une structure conceptuelle, le concept constituant le schème collectif lié au signe verbal ».

« Dans la mesure, au contraire, où la pensée demeure individuelle (au sens strict, par opposition à la pensée sociale intériorisée), le symbole fait fonction de signe : le signifiant en est l'image, mimée (comme dans

le jeu enfantin ou diverses manifestations morbides) ou mentale, et le signifié l'expérience intime du sujet. C'est cette « pensée symbolique » que la psychanalyse a découverte et étudiée, et dont la pensée de l'enfant est imprégnée. »

Points de divergence

La difficulté qu'éprouvent à s'entendre les psychologues théoriciens et les psychanalystes ne provient nullement d'une compréhension différente des choses. Elle se ramène à de simples divergences dans les concepts et la terminologie.

La pensée de l'enfant offre toute une série de structures mentales intermédiaires entre le pur symbolisme et la pensée rationnelle ou socialisée, la pensée égocentrique. On peut noter, entre ces deux formes de pensée, des analogies de contenu et des analogies de structure.

Si l'on admet le parallélisme entre les mécanismes intellectuels et les mécanismes affectifs, il faut, dit M. Piaget, choisir entre les deux conceptions du symbolisme que M. Freud semble s'être faites, tout d'abord au moment où il a inventé la psychanalyse, puis, par la suite, en retouchant.

Car au moment où Freud découvrit des idées radicalement nouvelles, il était bien obligé de situer ces idées dans la manière de penser de ses contemporains. Dans cette période, il est resté tributaire d'idées qui étaient celles de la psychologie intellectuelle. Par exemple, l'idée de l'associationnisme, c'est l'idée de Taine, l'idée de Bayle, et c'est par là que Freud est conformiste.

Au temps où M. Freud écrivait la « Traumdeutung », sa conception du symbolisme était liée à certaines conceptions de la mémoire et de l'association dont la pensée freudienne ne paraît pas s'être entièrement affranchie par la suite.

A cette époque, « la mémoire apparaît comme un enregistrement automatique et comme un réservoir intégral des souvenirs, son activité demeurant étrangère à la conscience, laquelle, en tant « qu'organe interne des sens », se borne à éclairer ou à laisser dans l'ombre les images ainsi accumulées dans l'inconscient. De plus, les perceptions actuelles s'associent d'elles-mêmes à l'ensemble des souvenirs correspondants, et c'est le jeu de ces associations qui, lorsqu'il est libre, produit la reviviscence du passé et, lorsqu'il est contrecarré par la censure, explique la production des symboles, par condensations et déplacements successifs ».

Mais les psychologues contemporains tendent de plus en plus à abandonner l'idée d'associations vraies et à regarder comme des relations intentionnelles les associations apparentes. La mémoire apparaît ainsi comme une reconstitution active du passé, « sans que l'on puisse affirmer que les matériaux de cette reconstitution consistent en souvenirs inconscients doués de permanence ».

Dès lors l'inconscient apparaît comme un système d'opérations et de *schèmes* actifs, dont il s'agit de reconstituer la genèse et la filiation, plus que comme un réservoir de souvenirs que l'on peut espérer retrouver et invoquer pour l'explication du présent.

« La différence entre les deux conceptions de la mémoire et du symbolisme » — et c'est là, pour aller par le plus court, la conclusion de M. Piaget — « se marque en particulier dans l'interprétation des schèmes ».

« Selon la première conception, ce sont les souvenirs inconscients et les sentiments qui leur sont attachés qui déterminent la conduite actuelle de l'individu. Les schèmes affectifs, ou complexes, reposent ainsi eux-mêmes sur la mémoire et c'est par une série de transferts et d'identifications que s'explique l'identification au présent ».

« Selon la seconde conception, au contraire, les expériences vécues et les réactions passées se condensent en schèmes qui déterminent la conduite actuelle. Ces schèmes sont essentiellement actifs et, loin de reposer sur des souvenirs inconscients, c'est sur eux que s'appuie la mémoire pour reconstituer le passé. »

Il s'agit donc de définir très exactement les concepts employés. Selon M. Piaget, on trouverait chez M. Freud deux théories du symbole amalgamées. L'une admet que le symbole est une forme primitive du langage. L'autre est fondée sur la notion du déguisement des tendances qui doivent être dissimulées au conscient. Le symbolisme y apparaît comme un moyen de déguiser, par le mécanisme du déplacement, de la condensation, une tendance interdite, de manière qu'elle devienne supportable et même acceptable par le conscient. M. Freud est resté fidèle à la notion du déguisement. « Il n'y a que le refoulé qui ait besoin d'être déguisé, et donc symbolisé » (Jones).

Il y a le plus grand intérêt à mettre au point cette théorie du symbolisme indépendamment de toute idée préconçue de déguisement.

Pour M. Piaget, le symbolisme est une forme primitive, individuelle et spontanée de la pensée. Cette pensée, qui a pour but immédiat la satisfaction du moi, est beaucoup plus inconsciente que la pensée collective, car celle-ci a pour fonction la recherche de la vérité tout court. C'est là une notion très importante, sur laquelle il faut insister.

La pensée symbolique déborde donc de beaucoup la notion des symboles destinés à déguiser des tendances.

C'est dans les jeux des enfants que l'on saisit le mieux le moment où la pensée prend la forme symbolique. Ces jeux évoluent progressivement, des simples jeux sensorio-moteurs (l'enfant saisit pour saisir, secoue pour secouer, suce pour sucer), en passant par les jeux symboliques, aux jeux de règles, c'est-à-dire à ceux qui comportent des règles que l'enfant accepte.

Dans la première enfance, le jeu est avant tout un exercice au cours duquel l'enfant s'assimile les objets. Il commence par apprendre à saisir. Les objets sont des aliments fonctionnels à son besoin d'exercice. Mais cela contient déjà, implicitement, un symbole. Car le pouce sucé est un symbole implicite du sein.

Le symbole apparaît dès que l'enfant arrive à dissocier la représentation de l'action. Le symbole est l'instrument primitif de la représentation.

Dans la première année de l'enfance, il se fait un travail de coordination entre les sensations cynesthésiques et le monde extérieur. C'est

ainsi que le bébé de M. Piaget ouvrait la bouche quand son père lui montrait le geste d'ouvrir et de fermer les yeux.

Quant aux jeux symboliques, intermédiaires aux jeux sensorio-moteurs et aux jeux de règles, ils ont été interprétés diversement.

Ainsi, pour M. Young, ce seraient des résidus ancestraux. Pour M. Karl Gros, ils seraient des préexercices. C'est cependant un peu excessif d'admettre que la fillette qui joue à la poupée s'exerce à être maman. Mais M. Gros pense que, si le jeu de l'enfant est fictif, c'est que son souhait d'être le père, ou la mère, n'est pas réalisable. On peut se demander ce qu'il y a de pré-exercitiel dans les jeux que voici, observés par M. Piaget chez ses fillettes.

L'une d'elles ayant vu, un matin, à la cuisine, un canard mort, tout déplumé, et l'ayant attentivement regardé, se blottit, dans la soirée, sur un canapé, ramassée sur elle-même, les paupières closes. A la demande : « Qu'est-ce que tu fais, dans cette posture » ? elle répondit : « Je suis le canard mort ».

Un jour que les cloches des églises avaient, à l'occasion d'une fête, mené grand tapage, une de ses fillettes se prit, dans l'après-midi, à mener, elle aussi, grand tapage dans la chambre de travail de son père, assaisonnant ce bruit de retentissants ding, ding, dong. Son père, après lui avoir demandé sans succès de le laisser travailler, lui mit la main sur la bouche. Mais elle se récria : « Fais pas ça, j'suis une église ».

La fillette ne s'exerçait pas alors à être plus tard une église. Il s'agissait, dans ces cas, d'une simple identification. C'est aussi une manière de revivre les événements de la journée. La pensée de l'enfant n'est pas encore assez socialisée pour lui permettre de penser et de repenser les événements comme l'adulte. D'où cette forme symbolique de pensée, qui apparaît nettement, chez l'enfant, comme un mode de pensée individuel.

En ce qui concerne la mémoire, on s'accorde, en psychologie générale, pour s'étonner que M. Freud explique l'amnésie de la première enfance par le refoulement. Les psychologues pensent que les choses sont beaucoup plus simples et que la mémoire des événements de la première enfance n'existe pas parce qu'il n'y a pas encore de mémoire.

Et l'on s'accorde aussi pour dire qu'il n'y a pas de souvenirs purs, que les souvenirs n'existent qu'en fonction de schèmes. C'est sous forme de schèmes que subsiste le passé et c'est par la réactivation de ces schèmes que l'on peut revivre ce passé.



La parole est alors donnée à M. *de Saussure* pour l'exposé de son rapport :

Il s'agit, dit modestement M. de Saussure, d'un essai. Son propos est de tenter d'introduire dans le cadre d'une psychologie générale une partie des données psychanalytiques.

La psychanalyse contient un très grand nombre de faits qui nous paraissent définitivement acquis. Si cela est vrai, ces faits doivent forcément avoir de nombreux points de contacts avec la psychologie générale.

Et ils seront d'autant mieux établis si leur confrontation avec d'autres méthodes que la méthode psychanalytique en apporte une nouvelle con-rmation.

« Ce qui caractérise l'ensemble des recherches psychanalytiques, c'est d'avoir jeté une lumière nouvelle sur le contenu de la pensée enfantine ». Cette pensée spontanée échappait aux observateurs qui, poursuivant un but pédagogique, s'intéressent surtout à la façon dont l'enfant s'assimile la pensée adulte.

Tandis que Freud, non seulement explorait le contenu de la pensée enfantine, mais essayait de décrire certains mécanismes de structure, tels que les processus d'identification, de projection, d'investissement affectif, de symbolisation, une école de psychologues, MM. Piaget et Luquet en tête, appliquait parallèlement, encore qu'un peu ultérieurement, à cette recherche des méthodes différentes.

Ce qui différencie essentiellement ces deux ordres de recherches, c'est que M. Freud a en vue surtout les mécanismes de la pensée inconsciente, tandis que M. Piaget vise à décrire des mécanismes de la pensée qui tend à prendre conscience d'elle-même.

M. Freud étudie avant tout les opérations mentales qui tendent à préserver la pensée de sa socialisation. M. Piaget, au contraire, cherche à établir les étapes de la socialisation de la pensée. M. Freud insiste sur le contenu de la pensée affective et subjective de l'enfant, M. Piaget s'intéresse surtout au contenu objectif de la pensée.

La différence de ces points de vue devait fatalement amener des points de contact et des points de différenciation entre les deux méthodes.

En ce qui concerne la méthode suivie par M. Piaget, l'enquête devait forcément se limiter à certains faits psychiques. Pour des raisons faciles à comprendre, M. Piaget ne pouvait porter son investigation sur les conceptions enfantines relatives à la sexualité. Mais il y a un domaine commun aux deux méthodes, c'est celui de l'évolution des idées morales chez l'enfant.

A propos de la socialisation de la pensée, M. de Saussure cite en passant le cas de certains malades qui n'ont aucune peine à associer librement, pour la bonne raison qu'ils vivent inoccupés et seuls. Leur pensée est désocialisée ; elle se poursuit presque toute la journée sur le même plan que les associations spontanées de l'analyse.

Or, M. Piaget a insisté, dès 1932, sur le fait que l'enfant, avant l'âge de 6 à 7 ans, ne prend pas conscience de sa pensée. Il la subit.

Chez les malades auxquels il est fait allusion plus haut, il s'est fait une régression dans cette forme de pensée. L'indication thérapeutique, en pareil cas, consiste, quelque paradoxal que cela paraisse, à exiger du malade une certaine concentration sur un sujet donné, autrement dit, à l'obliger à penser en adulte. Et cela prouve qu'il faut, en thérapeutique psychique, tenir compte autant de la structure que du contenu de la pensée.

Les points de contact entre la psychanalyse et l'ensemble des recherches sur le développement de l'intelligence chez l'enfant sont nombreux.

M. de Saussure en choisira arbitrairement quelques-uns, qui lui paraissent être parmi les plus importants.

M. Freud a signalé depuis longtemps l'amnésie portant sur nos premières années. Il l'attribue aux refoulements sexuels, puisque ce sont surtout des conflits sexuels qui peuvent provoquer des chocs chez l'enfant.

Pour M. Piaget, l'amnésie est un phénomène beaucoup plus général. Il nous apprend, en effet, que, jusqu'à l'âge de six ou sept ans, la plupart des garçons affirment que le soleil est vivant, puisqu'il avance ; mais, dès qu'ils ne le croient plus, ils sont persuadés qu'ils ne l'on jamais cru. Ils croient aussi toujours avoir découvert par eux-mêmes ce qu'on vient de leur apprendre.

Ce n'est donc pas dans le seul domaine sexuel que s'établit une résistance à l'ecphorie des souvenirs.

M. de Saussure examinera, sous l'angle des théories de M. Piaget, les événements de la petite enfance mis au jour par l'analyse. Il se limitera aux préoccupations sexuelles de la fillette dans l'âge phallique et à la constitution du sur-moi chez le garçon.

La Méthode

Elle sera une méthode d'observation directe de la pensée spontanée de l'enfant, doublée de la méthode clinique.

L'observation pure est insuffisante, parce que l'enfant, en raison de son égocentrisme, ne cherche pas à communiquer spontanément sa pensée.

En outre, il est difficile de discerner, par l'observation pure, le jeu de la croyance.

Ce que nous appelons la méthode clinique consiste à converser avec le malade, à le conduire doucement vers les zones critiques (sa naissance, sa fortune, ses titres, ses talents, sa vie mystique, etc.). On peut user de cette méthode avec l'enfant, en le faisant ou laissant parler, tout en cherchant à apprendre quelque chose de précis, en vérifiant et infirmant des hypothèses faites au cours de l'examen.

La phase phallique examinée sous l'angle de la logique enfantine

Chez les enfants de quatre à six ans, on observe une extraordinaire similitude de conceptions cosmologiques. L'artificialisme règne en maître. Toute la nature a été fabriquée de main d'homme.

Il faut avoir cette notion présente à l'esprit pour aborder le thème de la phase phallique chez la fillette.

Le désir de masculinité de la femme traduit, selon Abraham, une expérience mal digérée. Lorsque la fillette acquiert la notion de l'organe masculin, elle pense : « J'ai dû en avoir un autrefois, mais on me l'a pris ».

Selon Karen Horney, ce qui déclenche le désir du pénis, ce n'est pas la déception de n'être pas un garçon, mais celle de ne pas se voir uriner, ni de pouvoir s'exhiber à cette occasion, ni de pouvoir jouer avec son pénis.

Lorsque la fillette comprendra que toutes les personnes de son sexe sont constituées comme elle, elle se révoltera contre une réalité inacceptable. C'est alors qu'elle s'identifie à son frère ou à son père, ou bien qu'elle opère des compensations symboliques, en donnant une valeur d'équivalence phallique au bébé, au sein, à la colonne fécale, etc. Dans sa rage d'être dépourvue de pénis, elle voudrait mordre et avaler l'organe de ses proches masculins.

La psychanalyse admet que, lorsque la fillette a vu l'organe du garçon, elle ne renonce pas immédiatement à l'idée de posséder ce robinet avantageux ; elle s'imagine qu'il lui poussera encore. Elle ne se représente qu'on lui a coupé cet organe que lorsqu'elle comprend que sa frustration est définitive.

En réalité, la fillette scotomise son manque de pénis. Durant cette phase, la fillette sait et ne sait pas tout ensemble qu'elle ne possède pas d'organe masculin.

M. de Saussure cite, à l'appui de cette idée, des données fournies par des dessins enfantins qui ont été étudiés par M. Luquet. Un garçon de sept ans doit dessiner un champ de pommes de terre. L'enfant ne représente que les tubercules, en paraissant ignorer la partie aérienne de la plante. Ce faisant, l'enfant se crée un type, un « modèle interne », qui prime la vision réelle. C'est en vertu du même réalisme intellectuel que la fillette et le garçon de quatre à cinq ans créent le type phallique, de valeur universelle. Autre fait, emprunté à M. Luquet : un enfant ne corrige pas la faute qu'il a commise en exécutant un dessin. Il juxtapose la correction.

De même, chez la fillette, la réalité masculine seule persiste, la réalité de son corps étant considérée comme une erreur.

L'enfant ne retient qu'un fait, sur les deux dont il a conscience. La loi du syncrétisme, développée par M. Piaget, permet de mieux saisir ces phénomènes.

En résumé, la fillette n'élimine pas tout de suite les contradictoires. Elle perçoit simultanément, dans un schéma global, le pénis et la castration.

Un fait, cité par M. Luquet, le montre clairement. Une fillette de quatre ans et demi dessine un bonhome qui a une pipe et des boucles d'oreilles. Elle dit que c'est une dame. Quand on lui fait remarquer la pipe, elle dit que c'est le mari de la dame. Et les boucles d'oreilles ? « C'est ses boucles d'oreilles. Une dame, ça a des boucles d'oreilles ». Elle revient au monsieur quand on lui montre la pipe, à la dame quand on lui montre les boucles d'oreilles.

Cette participation de la fillette à la possession du pénis empêche la réalisation de la castration. Au stade où la distinction du moi et du monde extérieur s'opère, c'est la peur de la castration qui l'emporte, d'ailleurs dans l'un et l'autre sexe.

C'est dans cette période de participation magique que la fillette, tout en sachant fort bien qu'elle n'a pas de robinet, cherche à uriner debout, ainsi qu'elle l'a vu faire aux garçons.

Quant à la symbolisation, la différence entre la conception de M. Freud et celle de M. Piaget réside en ceci que, pour le premier, elle s'explique par la projection d'une intention dans un objet (cas d'une jeune fille qui joue avec le robinet d'une baignoire), tandis que, pour le second, il s'agit d'une indifférenciation entre le monde extérieur et le moi.

Ces deux points de vue ne sont pas inconciliables. Si le symbolisme apparaît comme un investissement libidinal d'un objet, le besoin de ce symbolisme est alimenté par le besoin de participation.

L'âge auquel la fillette constate la différence des sexes a une importance énorme. Si elle la perçoit au stade où les processus de participation l'emportent, le désir du pénis prime la peur de la castration. Si c'est à l'âge des processus de discrimination, c'est l'idée de castration qui l'emporte. Elle tend alors à accuser sa mère de son infériorité, puisque c'est sa mère qui l'a faite.

M. de Saussure appuie ces considérations théoriques sur des incidents très typiques tirés d'une analyse (cas d'Alice). Il en conclut, au point de vue thérapeutique, qu'il ne suffit pas d'éclairer le malade sur le contenu de sa pensée infantile, mais qu'il faut lui expliquer la structure et les mécanismes de cette pensée. Qu'en outre il ne faut jamais perdre de vue la nécessité de faire évoluer la pensée du malade, de sa forme infantile, vers sa forme adulte.

En ce qui concerne le passage de la pensée enfantine à la pensée adulte, la méthode psychanalytique et la méthode psychologique conduisent à des résultats concordants, bien qu'elles mettent l'accent sur des catégories de faits différentes, l'objet de leurs recherches étant différent.

Constitution du sur-moi chez le garçon

Le sur-moi se constitue chez la fillette à très peu près de la même façon que chez le garçon, le rôle du père remplaçant chez ce dernier le rôle de la mère.

C'est un processus d'identification qui joue dans les deux cas. Le garçon s'identifie à son père, tandis qu'il commence à diriger vers sa mère ses désirs libidinaux. C'est de la rencontre de ces deux tendances, demeurées côte-à-côte durant un certain temps, que naît le complexe d'Œdipe : l'enfant s'aperçoit que son père est un obstacle à la possession de sa mère ; son identification avec lui prend de ce fait une teinte hostile et finit par se confondre avec le désir de remplacer son père.

Au cours de cette identification, le père devient objet libidinal pour le garçon. De là naissent des sentiments ambivalents. Mais, comme l'enfant ne peut satisfaire ses tendances agressives envers ce père rival, l'identification avec lui neutralise son agressivité.

Cependant, l'identification ne peut être complète, car il est permis au père de faire avec la mère des choses qui sont interdites à l'enfant, qui sont réservées au seul père. C'est cette réserve qui constitue le noyau du sur-moi.

Ce noyau constitué, le sur-moi évoluera par étapes que l'on peut résumer ainsi :

1° Identification primaire par respect pour l'adulte.
2° Identification secondaire par crainte.
3° Identification tertiaire par neutralisation de l'agressivité.
4° Intériorisation du conflit (Alexander).

I. *Identification primaire.* — Elle correspond à ce que M. Piaget appelle l'indifférenciation. Grâce aux mécanismes de participation, l'enfant ne se différencie pas de son père.

M. de Saussure illustre cette phase par l'exemple d'un homme de vingt-cinq ans, qui se réjouissait des événements heureux arrivés à son père comme s'ils lui fussent arrivés à lui.

Dans cette phase, l'enfant « doit à chaque instant se voir vu, compris et prévenu par les siens » (1). Quelques cuisantes expériences qu'il ait faites au contact de son père, son père demeure un être parfait, omnipotent et omniscient.

II. *Identification secondaire par crainte.* — L'enfant reçoit des consignes de l'adulte ; d'où apparaît le sentiment du devoir. Mais il peut se révolter contre les consignes reçues, les rejeter en prenant conscience de lui-même. Ou bien, terrorisé par des menaces de castration, d'enfer, par des châtiments corporels, l'enfant ne se développe plus qu'en fonction des consignes de l'adulte. Dans ce cas, l'enfant ne prend plus conscience de lui-même, ses désirs sont immédiatement refoulés. Dès lors, plus le sur-moi est sévère, plus est forte l'ambivalence.

L'ambivalence apparaît alors, tel le schéma global sur le plan intellectuel, comme un sentiment complexe réunissant des contraires que l'enfant n'est pas capable de dissocier. L'enfant s'attarde donc dans une attitude infantile, égocentrique. Il ne peut, devenu adulte, se soustraire à l'intransigeance du sur-moi sans un violent conflit intérieur, ni sans s'infliger des auto-punitions.

Cela prouve l'incommensurable nocivité de la contrainte, puisque cette contrainte renforce l'égocentrisme. Le sur-moi est un facteur d'inhibition, non de progrès.

La naissance d'un petit frère ou d'une petite sœur

Les études de M. Piaget font mieux comprendre pourquoi les conflits occasionnés par la naissance d'un frère ou d'une sœur sont plus ou moins heureusement résolus par l'enfant selon le stade de développement où il se trouve.

M. Piaget distingue, chez l'enfant, une évolution en trois stades de la notion de justice :

1° La justice se confond avec l'ordre donné.
2° La justice devient égalitaire, chacun a droit à la même part.

(1) J. Piaget : *Représentation du monde chez l'enfant*, p. 246.

3° La justice égalitaire se tempère d'équité et tient compte des circonstances particulières de chacun.

Dans le premier stade (avant 5 ans) l'enfant, en plein égocentrisme, ne peut que se révolter contre l'arrivée d'un nouveau-venu et exprimer le désir de le supprimer. Mais il confond, à ce stade, la justice avec l'ordre donné et peut refouler son désir égocentrique. D'où peuvent naître des symptômes névropathiques.

Dans la seconde phase, la jalousie ne se développera que dans la mesure où l'aîné éprouvera l'impression d'être négligé par rapport au nouveau-venu.

Dans le troisième stade, la notion acquise de l'équité fait qu'il n'y a pas conflit .

L'attitude des parents peut naturellement, dans chaque cas particulier, fausser ces déductions schématiques.



Séance du dix-neuf décembre

M. *Flournoy* ouvre la séance par la lecture de deux télégrammes, de M. Jones et de M. le professeur Hesnard, retenus par leurs obligations professionnelles, et qui envoient leurs vœux aux congressistes. Cette séance est consacrée tout entière à la discussion des rapports. M. le professeur Freud a, lui aussi, envoyé un télégramme, qui fut malheureusement reçu trop tard pour être lu à la séance.

Le Dr *Pichon,* médecin des Hôpitaux de Paris, engage la discussion. Dans l'ensemble, il adresse surtout des éloges à M. Piaget et il prie de ne prendre les remarques qu'il va faire que comme des observations de détail, faites dans l'ordre où elles se sont présentées à son esprit au cours de son brillant exposé.

I. — M. Pichon pense aussi que l'affectivité est un stimulant nécessaire de la pensée. Il sait certes bien quelles ressources intellectuelles offrent souvent les enfants schizoïdes ; mais c'est que leur énergie affective est non pas nulle, mais tournée vers le dedans. Cette déviation de l'affectivité dévie d'ailleurs l'intelligence au point d'aboutir, dans les cas extrêmes (schizophrénie), à son annihilation pratique (séclusion = « Verblödung »). Mais ce qui montre la liaison nécessaire entre l'affectivité et l'intelligence, c'est le cas des idiots : ils présentent très tôt une véritable agénésie affective qui constitue pour le clinicien un élément de pronostic très sombre.

II. — M. Piaget a raison de marquer que dans les cas normaux, où il n'y a pas arriération affective, la pensée sort de l'état égocentrique pour adopter des règles impersonnelles, et que la logique n'est, de ce fait, qu'une sorte de morale de la pensée. M. Pichon ose indiquer que cette conception offre un certain parallélisme avec celle du passage de la possessivité à l'oblativité, qui lui a paru naguère, ainsi qu'à MM. Laforgue et Codet, la principale clef du développement affectif normal.

III. — M. Piaget a employé le mot de narcissisme pour désigner le stade primitif de l'érotisme. Le narcissisme, qui ressortit au stade objectal, l'objet étant remplacé par le sujet lui-même, est quelque chose de différent de l'auto-érotisme primitif. Il y aurait intérêt à ne pas les confondre.

IV. — M. Piaget dit que chacun de nous porte en soi les stades primitifs de la pensée. M. Pichon pense que c'est dans cette forme de pensée syncrétique que réside la part féconde de notre pensée. Il y a donc danger à encourager le développement d'un type de gens chez qui l'on aurait tari la pensée infantile et qui ne penseraient que d'une façon « adulte ».

A ce propos, M. Pichon est étonné de voir englober le finalisme dans les formes infantiles de la pensée. Outre que le finalisme n'est, ni en philosophie, ni en science, une attitude qui ait toujours été stérile, il n'y aurait pas de possibilité d'agir si l'on supprimait cette pensée finaliste. Car enfin, « si je prends ce crayon pour écrire, je prends ce crayon *pour écrire* ».

V. — A propos du moi et de la libido, M. Pichon fait remarquer qu'il n'y a rien de plus dangereux que ce mot de « moi ». M. Piaget n'a pas pris ce mot dans le sens où le prennent les psychanalystes. Il conviendrait de ne pas confondre le contenu des mots et de fixer exactement leur sens.

VI. — M. Pichon pense qu'il ne faut pas prendre les jeux de l'imagination des enfants comme le type du jeu individuel. Car il y a des jeux d'imagination qui sont collectifs.

VII. — Enfin, il est certainement très utile de distinguer en principe le signe et le symbole. Mais il ne faudrait cependant pas tomber dans la faute de distinguer aussi nettement que M. Piaget le fait. Car le symbole peut être imposé par des considérations sociales. Par ailleurs, il semble bien que subsiste, dans le signe, une certaine part de symbole. Même en admettant que, dans le vocabulaire, dans le choix du mot *chaise,* par exemple, il n'y ait rien d'arbitraire, il ne faut pas oublier qu'il y a dans le langage une fonction affective. La preuve, c'est la distinction des genres.

C'est souvent une métaphore qui fait saisir une analogie. Le savant commence par penser syncrétiquement, à la manière de l'enfant. Ensuite il vérifie et crée.

En dernier lieu, M. Pichon dit ne pas partager l'idée, exprimée par M. Piaget, que l'on ne prend conscience de soi-même que dans la mesure où l'on se socialise. A son avis, prendre conscience de soi est antérieur à toute socialisation.

M. *Piaget* répond que le désaccord, sur plusieurs points, est plus apparent que réel. Arriver à un accord complet n'est qu'une question de mise au point du vocabulaire.

Il reprend point par point les objections de M. Pichon :

1° Pour le narcissisme, l'accord avec M. Pichon ne lui paraît pas faire de difficulté. Simple question de mots. Le narcissisme suppose une conscience du moi exaspérée et repliée sur elle-même.

2° Il est pleinement d'accord avec M. Pichon sur le problème du principe de fécondité. Il y a de très nombreuses raisons d'admettre que la pensée syncrétique est la source des créations de l'adulte. C'est un fait d'observation courante de voir un savant poursuivre toute sa vie la même idée. Cette idée ne devient féconde qu'à la condition de ne pas être autistique, mais de s'insérer dans l'ensemble des normes de réciprocité intellectuelle, pour devenir communicable et vérifiable selon les normes sociales.

3° Le finalisme est une prise de conscience inadéquate, qui renverse l'ordre des choses. S'il est monnaie courante dans notre introspection, il ne peut intervenir que comme moyen d'explication. Le finalisme n'a rien d'explicatif.

4° M. Pichon dit que les jeux d'imagination peuvent se socialiser de plus en plus. En fait, ces jeux précèdent la socialisation. Les symboles une fois constitués, il peut de toute évidence y avoir des jeux symboliques collectifs.

5° Il y a toutes les transitions entre le signe et le symbole, dit M. Pichon. Il faut, en réalité, faire la distinction fondamentale entre le diachronique et le synchronique. La distinction du signe et du symbole est synchronique. C'est en raison d'un accord collectif que nous accordons le mot chaise avec l'objet chaise.

Que le symbole devienne collectif dans le langage, c'est tout à fait évident. Le système des symboles de Bailly permet d'introduire sa pensée personnelle, ses sentiments personnels dans les signes collectifs.

Il ne croit pas qu'il y ait des signes individuels. Il ne faut pas confondre l'indice, le symbole et le signe collectif.

Des pas sur la neige ne sont pas un signe ; ils sont un indice, lui-même signe de l'intelligence pratique. Dans les expériences de Pawlof, la cloche qui fait réagir le chien n'est pas un signe ; c'est un signal. Le signe implique un accord collectif sur le signifié.

6° La prise de conscience de soi est directe. Mais elle provient d'une méthode de comparaison que nous avons acquise socialement. Il pense qu'au point de départ elle est sociale.

M. *Pichon*. — Il y a, au sujet du genre, une question de fait : il n'est pas admissible qu'on puisse dire qu'un fait aussi important que la distinction des genres n'a aucune signification. Il y a des raisons à la distinction établie entre *la* chaise et *le* bâton. Ce n'est pas une différence sans vie. Cette différence correspond à un symbole. En outre, cette distinction a l'avantage de constituer une explication, tandis que la conception de M. Piaget ne fournit aucune explication. Si ce sens symbolique venait à disparaître, le fait grammatical serait condamné à disparaître. De plus, ce n'est pas un phénomène mort, que ce phénomène du genre : il a une vie, il se transforme, il varie d'un pays à l'autre. Il faut admettre que le système symbolique d'un Allemand est tout à fait différent du système d'un Français, puisque le genre est une notion vivante.

M. *Piaget*. — Nous projetons des symboles de ce genre dans tous les objets. Cela ne transforme pas un signe en symbole.

Mme *Marie Bonaparte.* — Il lui semble que la plus grande divergence de ces deux points de vue provient de ce que, pour M. Pichon, il y a continuité entre le signe et le symbole. Elle trouve ce phénomène du genre vraiment impressionnant. Enfant, elle faisait constamment des couples d'objets, l'un mâle, l'autre femelle. Ainsi, il y avait la pêche et l'abricot, l'électricité et le gaz ; elle créait même des couples artificiels : la cerise qui était mâle, et la fraise, qui était femelle. Cela prouve que les symboles sont personnels ou généraux, communs à toute l'humanité. Du point de vue psychanalytique, ces choses sont difficiles à nier.

Mme Marie Bonaparte a été vivement intéressée par cette notion nouvelle des schèmes, pour expliquer la mémoire du passé. A ce propos, elle fait observer que M. Freud n'a jamais cessé d'admettre l'emmagasinement total des événements. Il a d'ailleurs illustré sa conception par une comparaison de la mémoire avec ces blocs (« Wunderblock ») constitués par un étui de celluloïde et contenant un dispositif qui permet d'écrire au moyen d'une pointe sèche, puis de faire disparaître l'écriture en tirant sur le feuillet enregistreur.

Au moment où l'on tire sur ce feuillet, l'inscription disparaît, mais, au-dessous, sur la feuille adhésive qui fait apparaître les choses écrites, demeure un tracé léger, que l'on peut relire à lumière frisante. C'est ainsi que toute chose vécue laisserait une trace infime, susceptible d'être retrouvée.

M. *Damourette.* — En linguistique diachronique, nous avons des signes qui viennent des symboles. Par exemple, le mot mastodonte est un signe qui est devenu un symbole. Rien qu'à le prononcer on a l'idée d'une énorme masse.

D[r] *Loewenstein.* — Il félicite chaudement les rapporteurs d'avoir soulevé des problèmes extrêmement importants pour les psychanalystes. Ce n'est guère que depuis une dizaine d'années que nous commençons à entrevoir une psychologie du moi. Et nous avons beaucoup à apprendre du rapport du D[r] de Saussure, qui a appliqué les notions psychanalytiques aux notions nouvelles apportées par M. Piaget. Il y aurait beaucoup à dire au sujet des jeux des enfants, de la valeur pulsionnelle de ces jeux.

Au sujet du symbolisme, il n'a pas compris si M. Piaget voulait dire que le symbole, en psychanalyse, était considéré de deux façons : comme un résultat de la censure et comme un moyen d'expression primitif de la pensée.

M. Freud a parlé de régression formelle, c'est-à-dire de retour à la pensée primitive. On ne peut pas en déduire que le symbole soit toujours un signe de refoulement.

Si l'on tient compte de l'observation courante des névrosés en analyse, on voit en effet que certaines réactions se répètent toute la vie selon des schèmes. Le complexe n'existe qu'en abstraction. C'est un moyen de description, il n'existe que sur le papier. Le complexe n'est pas une chose vivante.

Dans le cas de la jeune fille qui joue avec le robinet de la baignoire, il ne s'agit plus de schèmes, mais de faits chargés d'affect.

Nous voyons fréquemment des névroses éclater, par exemple, à vingt ans. Ce sont alors des schèmes nouveaux qui jouent. Mais, par le mécanisme de la régression, ces schèmes nouveaux réveillent des schèmes anciens. Les symboles dont se servent les névrosés sont le fait d'une régression à un mode primitif de pensée, sous l'effet de la censure.

M. *Piaget.* — Répondant à Mme Bonaparte, il dit être d'accord avec sa manière de voir, qui suppose le passage du symbole au signe. Ce sont deux perspectives sur le réel qui sont complémentaires et simultanées. Elles ne s'opposent pas.

A M. Damourette, il répond que l'exemple du mastodonte illustre ce que Bailly a appelé le « relativement motivé ».

Il est pleinement d'accord avec M. Loewenstein, et il a été heureux de l'entendre, parce que c'est la première fois qu'il comprend ce que signifie le symbole par rapport à la censure. Le symbole étant le fait d'une régression par l'effet de la censure, le voilà pleinement d'accord avec les psychanalystes.

En revanche, il ne comprend pas pourquoi le Dr Loewenstein lui fait opposer le caractère pulsionnel aux schèmes. Le schème est l'équivalent moteur du concept ; cela revient à dire, avec d'autres mots, qu'il a un caractère pulsionnel.

M. *Chentrier.* — Nous ne parlons pas le même langage. L'idée que se fait M. Piaget de l'élaboration de la pensée et de la pensée elle-même n'est pas la même que celle des psychanalystes. M. Piaget parle de l'élaboration de la pensée, nous parlons de la formation, de la prise de forme de la pensée.

Dr *Odier.* — Il voudrait poser une simple question : où M. Piaget a-t-il lu, dans l'œuvre de M. Freud, que la censure produit le symbolisme ? Freud n'a parlé que de régression.

M. *Piaget* dit avoir compris, en lisant Freud, que la censure produit la régression, et que la régression entraîne à son tour les mécanismes de condensation, de déplacement.

Le Dr *Odier* dit n'avoir jamais eu l'impression que Freud ait pensé de cette façon.

Dr *Parchemíney.* — Dans le rêve, où se trouve une régression physiologique normale, le rêveur n'a plus à sa disposition que des centres inférieurs de la pensée, les couches corticales supérieures étant inhibées. Dès lors, la pensée symbolique est déterminée par le processus général de l'inhibition. Le névrosé n'a qu'un moyen régressif, ni l'enfant qu'un moyen primitif d'exprimer sa pensée.

Dr *Spitz.* — Il y a un malentendu sur le mot schème. Il pense que ce mot de schème se rapproche de ce terme de « Gestalt », que l'on pourrait traduire un concept de totalité, réunissant des choses disjointes.

Jusqu'à présent nous avons utilisé la conception de la mémoire selon le mode du « Wunderblock ». Le psychanalyste reçoit des associations disjointes, qu'il synthétise. Sur ce point, nous rejoignons M. Piaget dans cette conception des schèmes contenant des forces pulsionnelles.

Mme *Marie Bonaparte.* — C'est le déplacement surtout qui est sous le

signe de la censure. Les symbolismes de l'humanité sont sous la dépendance du narcissisme. Le monde entier est annexé par l'homme. Ce qu'il faut retenir, c'est que la censure n'intervient que secondairement et que le symbolisme existe en avant de toute conception morale.

Le Dr *de Saussure* voudrait essayer de résumer le problème du symbolisme et de la mémoire. Il y a chez l'enfant une activité symbolique qui touche à l'activité ludique. Quand l'enfant pousse une chaise devant lui, c'est une automobile. Dans la symbolisation, il y a projection de sentiments sur un objet donné. Quand Alice écrase des limaces, elle fait une régression, mais elle choisit un symbole. Car la limace symbolise pour elle le pénis de son frère.

Il faut en outre faire une distinction entre l'activité symbolique et la symbolisation. L'activité symbolique est consciente : l'enfant sait bien que la chaise qu'il pousse n'est pas une automobile. C'est une activité générale de l'esprit. Tandis que, dans la symbolisation, il y a une intention inconsciente. Alice ne sait pas qu'en écrasant des limaces elle écrase le pénis de son frère.

Quant à la mémoire, la théorie du récit, de M. Janet, est un progrès sur les conceptions de Taine. M. Piaget ne distingue pas assez les processus inconscients des processus conscients. Il y a dans la mémoire un processus automatique de répétition. Le fait du jour revient à l'esprit le soir. A côté de cette attitude venant du dedans au dehors, il y a l'activité du moi, qui essaie de prendre conscience et de tirer réflexion de ces automatismes.

Ce qui se passe entre l'analyste et l'analysé, c'est ce qui se passe dans les essais que nous faisons, pour nous-mêmes, de comprendre ce que nous vivons. La mémoire est faite de l'union de ces deux activités.

M. *Piaget*. — Pour ce qui est du symbole, il lui reste un doute. Le Dr Odier dit que jamais M. Freud n'a dit ce que lui attribue M. Piaget. Il lui a pourtant semblé que, pour M. Freud, le symbole était, à l'époque de la « Traumdeutung », toujours un déguisement. Il a admis, par la suite, que c'était un langage. Il y a là un problème historique à résoudre. S'il se trompe, le problème se trouve considérablement simplifié.

Il est d'accord avec la comparaison du schème et de la « Gestalt ». Le schème est une « Gestalt » (il n'y a pas de mot équivalent en français) dynamique. Seulement, tandis que dans la psychanalyse fondée sur la notion de « Gestalt » on admet que la « Gestalt » est préformée, pour M. Piaget le schème est une « Gestalt » qui se structure progressivement, qui a donc une histoire.

Dans la pratique, dit le Dr Spitz, les psychanalystes parlent par schèmes. Evidemment, c'est toujours à des schèmes que l'on se réfère.

Le Dr de Saussure a mis le doigt sur la difficulté en disant que toute la question se ramène à la différence du conscient et de l'inconscient.

M. Piaget a l'impression que cette répétition motrice de l'inconscient est à la base de la compréhension, et donc d'un accord.

Le Dr *Flournoy* résume la discussion sur les schèmes. Ils sont, comme nous l'a expliqué M. Piaget, essentiellement actifs. C'est une notion dyna-

mique, de même que la notion des souvenirs inconscients dans la psychanalyse.

Quant à l'association des idées, sur laquelle repose l'interprétation des rêves, elle n'implique pas une « doctrine associationnaliste ». Elle n'est qu'un des moyens dont se sert la psychanalyse pour découvrir les pulsions qui sont les véritables ressorts de la conduite et de l'activité psychique.

M. *Piaget*. — C'est intentionnellement, dit M. Piaget, qu'il n'a pas rédigé son rapport : il fallait, au préalable, s'entendre sur les notions et les termes employés. Il comprend maintenant comment il doit le rédiger.

Dans la logique du système, M. Piaget accorde que M. Freud n'est pas associationniste. Mais ses narrations du début de la psychanalyse étaient forcément entachées de l'idée de l'association, parce que M. Freud était alors tributaire du langage de son temps. Il semble que la notion de l'association doive être aujourdhui revisée et qu'il faille la regarder comme une construction.

Mme *Marie Bonaparte* se demande, à propos de l'associationnisme critiqué, ce qu'il peut bien critiquer et elle pense qu'il faut renoncer à cette notion de l'association, regardée comme un élément isolé, capable d'entraîner un autre élément isolé.

L'analyse de l'intelligence montre que, toutes les fois que s'établit une association, il y a un ensemble qui joue.

Le phénomène associatif existe, mais l'association en tant que principe explicatif est une notion périmée. En pratique, l'association libre n'est pas libre, puisqu'elle est conditionnée par des modes de réaction qui ont une structure complexe.

M. *Bouvier*. — M. Piaget semble avoir un peu trop marqué les compartiments entre signes et symboles. Il y a une pensée collective de l'humanité qui se sert de symboles.

Par ailleurs, il faut distinguer, dans le symbole, la forme et le fond. La forme appartient à l'individu et à la société. Mais, dans le contenu, il y a aussi toute une emblématique qui est commune à l'humanité et à la pensée rationnelle.

M. *Piaget*. — Le signe, c'est le collectif au sens extérieur, l'accord entre deux individus, tandis que le symbole est collectif au sens de commun à tous les individus.

Le signe n'est collectif que dans le sens social, tandis que le symbole ne requiert pas le collectif. L'individu peut arriver seul au symbole, mais le symbole peut se socialiser secondairement.

Mme *Marie Bonaparte*. — « Alors, Robinson Crusoë n'aurait pas inventé des mots, mais il aurait créé des symboles » ?

M. *Piaget*. — Sans doute. Plus le groupe social est restreint, plus il est chargé de symbolisme.

Le Dr *Odier* félicite le Dr de Saussure. Les notions nouvelles qu'il apporte en accordant les données psychanalytiques avec les données psychologiques exposées par M. Piaget nous facilitent beaucoup l'explication de certains stades à nos malades.

Il n'a pas encore très bien compris en quoi M. Piaget oppose la théorie du symbole et la théorie de la mémoire. Il se demande si M. Freud a réellement dit, comme le lui fait dire M. Piaget, que tout ce qui a été vécu demeure gravé. En fait, restent gravés les événements qui constituent un schème affectif. M. Piaget pense-t-il que ces événements sont restés à l'état inscrit ou bien n'existent-ils plus que sous la forme de modes réactionnels ?

Il pense que les événements semblent bien être inscrits. Il cite, à l'appui de cette idée, un exemple de souvenir subitement surgi au cours d'une analyse (1).

Dans ce cas, sous le système compulsionnel de la névrose, il y avait une mémoire de l'événement. Nous ne parvenons pas à comprendre pourquoi le malade se défend si énergiquement contre le souvenir.

Le Dr *Lacan,* quelque peu en marge de la discussion, fait remarquer que, chez les paranoïaques, les manifestations essentielles, telles que les assassinats représentatifs, etc., ont une éminente valeur représentative sociale. « Il y a là quelque chose qui va dans la structure même du social ».

Le Dr *Leuba* se demande, bien que M. Piaget accorde que l'on puisse admettre l'inscription des souvenirs dans les deux systèmes d'interprétation de la mémoire, s'il n'a pas tendance à minimiser le rôle de l'inconscient. Cela tient sans doute au fait que nous explorons des névrosés tandis qu'il explore des normaux.

Il semble qu'il y ait de très grandes différences individuelles quant à l'âge auquel remontent les premiers souvenirs. Et alors, il demande à M. Piaget à quel moment, selon lui, commence à fonctionner la mémoire. Car, dans un cas, il a vu surgir, chez une malade quadragénaire, un souvenir remontant à l'âge de dix-huit mois. Cette malade s'est réentendue prononcer le premier mot qu'elle ait prononcé.

En outre, il aimerait à entendre le Dr Repond exposer un fait qu'il lui soumettait la veille et qui fait intervenir d'une façon heureuse des notions physiologiques.

Le Dr *Repond* pense que nous avons trop tendance à intellectualiser les phénomènes psychiques. Il est clair que l'enfant enregistre des souvenirs dès les premiers mois. Mais nous enregistrons beaucoup de faits qui ne sont pas intellectualisables.

Le fait auquel fait allusion M. Leuba est celui d'un petit chat affligé d'une perversion. Ayant dû être prématurément sevré, ce petit chat continua de se téter, comme les enfants tètent leur pouce jusqu'à un âge souvent avancé.

Les choses semblaient se passer comme si le jeune animal avait une certaine somme de dynamisme à dépenser pour chaque cycle de son évolution et comme s'il devait épuiser cette somme avant de passer à une autre activité.

(1) Cet exemple est cité et décrit plus haut, p. 40, dans la conférence du Dr J. Leuba sur la pensée magique dans la névrose.

Il se pensait, dans son esprit, en écoutant les rapporteurs, une idée qui n'est pas encore bien cristallisée, mais qu'il se hasarde à formuler d'une manière approchée. C'est qu'il y a comme un parallélisme entre les schèmes et l'évolution physiologique. Il se demandait, par exemple, s'il n'y a pas un parallélisme entre l'involution du thymus et la disparition de certains schèmes.

Maintenant, dans le cas du petit chat, l'accident qui lui était survenu — le sevrage — peut donner à penser que l'on enregistre surtout les schèmes qui ont été interrompus.

Le Dr *Schiff* reprend à son tour la question de savoir à quel âge remontent les premiers souvenirs. Au sujet du traumatisme du sevrage, il rappelle une page de Mme Colette, où celle-ci, ignorante de cette donnée psychanalytique, décrit avec précision l'histoire de son sevrage. Ce récit pose la question de la réalité ou de la fausseté des souvenirs infantiles, question qui se rapporte à un double problème plus général. Tout d'abord à la comparaison entre deux méthodes expérimentales, les méthodes analytiques des associations provoquées et les méthodes de la psychologie expérimentale classique, qui étudie également les possibilités d'évocation mnésique.

Mais le problème le plus délicat est celui de savoir dans quelle mesure l'enfant que les souvenirs évoqués font renaître au cours de l'analyse est superposable à l'enfant que le sujet a réellement été. Dans l'analyse, nous tendons à la recherche de cet enfant idéal, débarrassé des acquisitions de l'adulte, nous cherchons à le confronter avec l'enfant « schématique », avec les diverses phases du développement libidinal que l'expérience freudienne nous a montrées. Mais cet enfant entièrement dépouillé et nu, nous ne pouvons jamais le retrouver complètement, la régression de l'adulte vers son enfance fait ressurgir un enfant encombré des souvenirs de l'adulte. Actuellement, la difficulté reste entière : comment, dans la névrose, distinguer ce qui se rapporte réellement à la névrose infantile et ce qui est une surcharge adulte.

Le Dr *Leuba* fait ressortir combien cette notion des schèmes peut être utile pour plonger d'un seul coup dans la structure de la pensée infantile et quels services elle rendra aux malades en analyse. Il se demande, timidement, si cette notion, en portant un coup mortel à la notion des associations isolées, ne permettra pas de donner, dans l'avenir, à la psychanalyse un tour plus actif. Mais c'est toute la question de la psychanalyse qui se pose là.

Le Dr *Odier* oriente la discussion vers sa conclusion en disant que cette notion des schèmes rapproche beaucoup les psychanalystes des psychologues. Il a le sentiment que nous sommes désormais très près les uns des autres.

Le Dr *de Saussure* tient encore à remercier M. Piaget d'avoir bien voulu nous apporter son savant concours. Bien que la discussion des rapports ait porté surtout sur des problèmes théoriques, il désire mettre en lumière un côté pratique.

L'ensemble de l'œuvre de M. Piaget, dit-il en substance, marque une

contribution très importante de la psychologie du moi à la psychanalyse. M. Piaget nous a montré les étapes de l'adaptation de l'enfant au monde extérieur. Il nous donne, par là, des critères pour mieux distinguer le normal du pathologique ou de l'infantile. Or l'analyse vise à une élimination progressive des comportements, des sentiments et des pensées infantiles. Il en résulte que la connaissance plus approfondie de l'évolution du moi facilite certainement la tâche de l'analyste. Ces critères auront d'autant plus d'importance que l'on se servira davantage, à côté de l'analyse réductive, de l'analyse normative.

M. *Piaget* répond en bloc aux deux derniers orateurs. Jusqu'à cette fructueuse conférence, en présence des psychanalystes il s'était toujours senti dans l'attitude d'un collègue qui attaquait la psychanalyse. Mais, aujourd'hui, il a eu le sentiment de prendre sa défense.

Au Dr Leuba il répond que les souvenirs de l'enfant sont liés à la capacité de faire des récits. Cette capacité varie selon l'âge. En ce qui concerne les souvenirs qui précèdent l'âge de la parole, il est mal à l'aise, il ne sait trop. Il pense qu'il faut se méfier beaucoup des souvenirs de souvenirs.

Au Dr Repond qui dit : « Il est clair que l'enfant enregistre des souvenirs dans les premiers mois », il répond que cette clarté lui échappe. Il pense qu'il vaut mieux parler de types successifs d'activité que de cycles. Une remarque du Dr Repond lui paraît très profonde et très juste ; c'est celle qui est relative à l'interruption des schèmes. En effet, quand nous descendons un escalier, par exemple, nous ne nous en apercevons ni ne nous en souvenons. Il faut que notre descente ait été interrompue par un incident remarquable pour que nous en gardions le souvenir.

Enfin il remercie très vivement le Dr de Saussure du rôle qu'il lui a fait jouer auprès de nous. Il était venu dans l'espoir de s'instruire, et, de fait, il repartira, se plaît-il à dire, muni de notions beaucoup plus claires sur nombre de points.

Le Dr *Flournoy* clôt la conférence en constatant avec plaisir que les divergences apparentes du début se terminent par un plein accord. Il dit un dernier merci, au nom de tous, aux deux rapporteurs et nous donne rendez-vous pour l'an prochain.

Dr J. LEUBA.

Société Psychanalytique de Paris

Séance du 21 *novembre* 1933

Communication de M. H. Staub. — « Technique de la Psychanalyse de la résistance et du caractère » (à paraître dans la Revue).

Discussion. — M. *Ch. Odier* relève avec satisfaction l'idée exposée par M. Staub et qui montre combien l'analyse du « contenu » de la névrose est secondaire. Seule l'analyse des résistances met en évidence le dynamisme de la névrose. Il est également d'accord en ce qui concerne l'intérêt énorme que présente la névrose de caractère. Il attache aussi une grande importance à l'analyse des résistances du début immédiat du traitement.

M. *Lœwenstein* est d'accord avec M. Staub en ce qui concerne l'importance de l'analyse du caractère et de la résistance de transfert. Ses expériences personnelles l'incitent cependant à se montrer réservé lorsqu'il s'agit de commencer le traitement par l'analyse du caractère.

M. *Laforgue* se méfie des lignes de conduite et des méthodes rigides, et ne peut pas, par ailleurs, donner encore son opinion sur l'analyse du caractère.

M. *Codet* pense aussi qu'il faut se garder d'adopter des règles générales, la psychanalyse n'étant pas une science mais un art.

M. *Spitz* souligne que ce qui caractérise surtout la méthode de Reich c'est qu'elle *dirige* activement le transfert après une vue d'ensemble rapide de la structure d'une névrose.

M. *Pichon* pense que c'est là une méthode fausse du point de vue de la clinique et qu'elle peut conduire à de grosses erreurs.

S. NACHT.

Séance administrative du 30 *novembre* 1933

La Société arrête les lignes générales du fonctionnement de l'*Institut de Psychanalyse de Paris,* 137, boulevard Saint-Germain. Les cours commenceront au mois de janvier 1934.

Ils seront faits par : le D[r] R. Allendy, Mme Marie Bonaparte, les D[rs] A. Borel, M. Cénac, R. Laforgue, J. Leuba, R. Lœwenstein, Mme le D[r] S. Morgenstern, les D[rs] S. Nacht, Ch. Odier, S. Parcheminey, Mme le D[r] S. Reverchon-Jouve, le D[r] P. Schiff et Mme E. Sokolnicka.

Les personnes désireuses de suivre cet enseignement seront tenues de s'inscrire au Secrétariat de l'Institut, où Mlle Anne Berman, la secrétaire,

les recevra le jeudi de 14 à 16 heures. Un droit d'inscription de 100 francs sera perçu pour l'ensemble des cours de l'année. Les étudiants régulièrement immatriculés dans une des cinq Facultés sont dispensés du droit d'inscription, mais tenus néanmoins d'obtenir une carte du Secrétariat.

Dans la même séance la Société a chargé le Dr E. Pichon de rédiger un projet de modification des statuts de la Société en vue de créer une section psychologique conjointement à la section médicale — et un autre pour l'organisation syndicale des membres de la Société de Psychanalyse.

S. NACHT.

Séance du 20 *février* 1934

Election du Bureau pour l'année 1934 *:*

Président : Dr A. Borel.
Vice-présidente : Mme Marie Bonaparte.
Secrétaire : Dr John Leuba.
Trésorier : M. J. Frois-Wittmann.

Organisation de la IXe Conférence annuelle des Psychanalystes de langue française :
Président : Dr S. Parcheminey.
Secrétaire : Dr A. Repond.

Rapports. — « L'agression et sa répression », par le Dr Flournoy (Genève) et « la Paranoïa », par le Dr P. Schiff (Paris).

Le Congrès aura lieu en Suisse, à une date qui sera fixée ultérieurement.

S. NACHT.

Inauguration d'un Institut de Psychanalyse à Paris

Ainsi qu'il arrive à l'accoutumée, lorsque naît une doctrine nouvelle qui bouscule des idées de tout repos, cette doctrine se heurte tout d'abord à l'immobilité des corps enseignants constitués. Il y a quelques années encore, ni dans les programmes de la Faculté de Médecine, ni dans ceux de la Faculté des Lettres, le mot de psychanalyse ne paraissait à un titre quelconque.

Depuis quelques années, cependant, M. le professeur Henri Claude a introduit, dans son enseignement à la clinique psychiâtrique de la Faculté de Médecine de Paris, un cours d'une heure ou deux sur la psychanalyse pour ses élèves stagiaires. Ces cours, en raison du peu de durée des stages, sont forcément des plus succincts.

A la Faculté des Lettres, la psychanalyse n'est, à notre connaissance, nulle part inscrite aux programmes d'enseignement.

Pour une méthode thérapeutique de cette valeur et une doctrine qui ouvre tant d'horizons à la psychologie et à la philosophie, l'enseignement donné à la clinique psychiâtrique, pour méritoire qu'il fût, était, par la force des choses, manifestement insuffisant. Et c'était là une anomalie un peu trop voyante, dans une ville qui n'a jamais démérité de son titre de Ville-Lumière.

Comme à l'accoutumée, donc, c'est à l'initiative privée qu'il incombait de créer à Paris un enseignement complet que tout réclamait : la valeur thérapeutique et la diffusion croissante de la méthode psychanalytique, la soif de savoir de nombreux étudiants en médecine, en lettres et en droit, le désir légitime des gens cultivés d'étendre le champ de leurs connaissances.

Grâce à la magnificence de Son Altesse Royale la Princesse Marie de Grèce, née Marie Bonaparte, Paris est dotée d'un Institut d'enseignement psychanalytique.

Cet Institut est sis, non loin de l'église Saint-Germain-des-Prés, au n° 137 du boulevard Saint-Germain, au premier étage d'un élégant immeuble. Siège social de la Société psychanalytique de Paris, qui y tient ses séances, il comprend une salle de cours-bibliothèque et un certain nombre de pièces pour le secrétariat et la surveillante des locaux.

Le programme des cours pour l'année scolaire 1934 a été établi comme suit :

Psychopathologie de la vie quotidienne : M. J. LEUBA, le samedi, du 20 janvier au 3 février.
Interprétation des rêves : M. R. ALLENDY, le vendredi, du 12 janvier au 12 février.
Théorie des instincts : Mme M. BONAPARTE, le lundi, du 15 janvier au 5 mars.
Théorie des névroses : M. Ch. ODIER, le mercredi, du 17 janvier au 21 février.
Etude de l'obsession : M. M. CÉNAC, le vendredi, du 23 février au 9 mars.
Clinique psychanalytique : M. R. LAFORGUE, le mercredi, du 28 février au 18 avril.
Etude de l'hystérie : M. G. PARCHEMINEY, le lundi, du 12 mars au 9 avril.
Technique psychanalytique : M. R. LŒWENSTEIN, le vendredi, du 16 mars au 4 mai.
Biologie psycho-sexuelle : M. J. LEUBA, le lundi, du 23 avril au 7 mai.
Psychanalyse du caractère : Mme SOKOLNICKA, le mercredi, du 2 au 23 mai.
Etude des névroses infantiles : Mme MORGENSTERN, le vendredi, du 11 mai au 8 juin.
Indications de la psychanalyse dans les psychoses : M. A. BOREL, le lundi, du 14 mai au 4 juin.
Criminologie et psychanalyse : M. P. SCHIFF, le mercredi, du 6 au 27 juin.
Etude des troubles de la sexualité : M. NACHT, le lundi, du 11 au 25 juin.
Parallèles entre les névroses et les psychoses : Mme REVERCHON-JOUVE, le vendredi, du 15 au 29 juin.

En outre de ces cours réguliers, des conférences ont été prévues. C'est ainsi que M. Spitz fera, le 25 avril, une conférence sur « Quelques problèmes culturels et ethnographiques », et M. Staub, le 30 mai, sur « La foule et son chef ».

Les conditions d'admission ont été fixées de manière à faciliter aux étudiants la fréquentation des cours. Toute personne désireuse de suivre l'enseignement de l'Institut est tenue de s'inscrire auprès de la secrétaire, Mlle Anne Berman, qui reçoit le jeudi, de 14 à 16 heures. Un droit d'inscription de 100 francs est perçu pour l'ensemble des cours de l'année scolaire. Les étudiants régulièrement immatriculés dans une des cinq Facultés sont dispensés du droit d'inscription, mais tenus d'obtenir une carte d'inscription.

Certains cours, spécialement réservés aux élèves qui se destinent à la pratique de la psychanalyse, sont « fermés » aux autres élèves.

La séance d'inauguration a eu lieu le 10 janvier 1934, à 21 heures, sous la présidence de M. Edouard Pichon, médecin des hôpitaux de Paris. M. le professeur Henri Claude ; MM. Troisier, professeur agrégé, et Heuyer, médecin des hôpitaux de Paris, avaient bien voulu l'honorer de leur présence.

Cette séance inaugurale a été ouverte par une allocution de son président, M. Edouard Pichon. S'adressant tout d'abord à Mme Marie Bonaparte, directrice de l'Institut, il la remercie en ces termes :

« Madame,

» En ouvrant cette séance, mon premier devoir en même temps que mon premier plaisir sera de remercier Votre Altesse Royale, animatrice et mécène de l'Institut de psychanalyse de Paris, de m'avoir, en tant que seul psychanalyste du Corps des Hôpitaux, appelé à l'honneur d'en présider la séance inaugurale. »

Puis, à la nombreuse et brillante assemblée qui se presse jusque dans le couloir :

« Mesdames,

» Messieurs,

» La Société psychanalytique de Paris, qui déjà avait attendu pour se constituer que le mouvement psychanalytique français eût pris définitivement corps, a apporté la même prudence à la fondation de cet Institut. Elle ne s'est pas ruée à cette fondation ; bien au contraire, elle a attendu le moment où, de toutes parts à Paris, dans le monde des étudiants et dans celui des gens cultivés, on demandait un enseignement psychanalytique pour créer en effet cet enseignement. Et c'est parce que cette fondation n'est pas prématurée que nous la sentons vouée à une puissante vitalité. La psychanalyse, en effet, Mesdames et Messieurs, s'est imposée, a conquis droit de cité dans la médecine, par son *efficacité thérapeutique*. Qu'on puisse en discuter les détails doctrinaux, soit : personne, en France, ne souhaite que personne abdique son esprit critique. Mais ce que les médecins de bonne foi ont vu, avec leur sens clinique des réalités, c'est que la psychanalyse était une méthode susceptible de rendre service à des malades, et en particulier même à certains malades, comme les homosexuels, qu'avant elle il fallait considérer comme incurables et qu'elle arrive souvent à guérir. Je tiens à remercier M. le professeur H. Claude et mes collègues Heuyer et Troisier de nous apporter, par l'honneur de leur présence, le témoignage de l'intérêt que des maîtres de la médecine française portent à une méthode thérapeutique de cette valeur. »

« Messieurs les Etudiants,

» On va vous enseigner ici, du mieux qu'on le pourra, tout ce qui concerne la doctrine de M. Freud, et les méthodes qui en découlent. Vous y verrez ce qu'est la psychanalyse pour ceux qui la connaissent bien ; vous ne vous laisserez plus prendre aux racontars qu'on a répandus sur elle. On l'a souvent, Messieurs, accusée d'immoralité, alors qu'elle est la forme la plus solide et la plus efficace de la méthode morale qui guide les hommes civilisés depuis l'Antiquité : « Connais-toi toi-même pour arriver à te dominer. »

M. Pichon donne ensuite la parole à M. le Dr Adrien Borel, président de la Société psychanalytique de Paris, pour sa leçon inaugurale.

M. Borel avait pris comme sujet : « Introduction à la Psychanalyse ».

Nous en donnons ici un résumé succinct. ce cours devant faire l'objet d'un travail ultérieur.

M. Borel montre d'abord l'intérêt présenté par la fondation de l'Institut — organe d'enseignement de la Psychanalyse. Car de toutes les sciences psychologiques, la Psychanalyse est sans contredit celle qu'il est le plus difficile d'aborder seul, même avec l'aide des livres. Si bien que la plupart des critiques qui furent faites à la nouvelle science paraissent plutôt relever soit d'ignorance, soit d'incompréhension, que d'arguments logiques établis en connaissance de cause.

M. Borel montre ensuite le double intérêt de la Psychanalyse : d'une part, en tant que méthode d'investigation psychologique ; d'autre part, en tant que méthode thérapeutique.

Méthode d'investigation psychologique, la Psychanalyse nous a ouvert un continent nouveau : le domaine immense de l'Inconscient, qui, s'il était soupçonné et même admis par certains avant les travaux de Freud, était considéré comme un monde inconnaissable, et restait d'ailleurs conçu selon un mode statique. L'extrême originalité de la doctrine de Freud fut de montrer que l'inconscient, à l'opposé de l'opinion générale, représentait la part peut-être la plus vaste du psychisme, et que loin d'avoir l'immobilité figée qu'on lui prêtait, il était au contraire le siège d'un dynamisme puissant, issu des forces primordiales de l'être, et que, quoique voilé à tous les regards, il animait et dirigeait les constructions rationnelles de la pensée consciente. Par une méthode d'une étonnante originalité, Freud a rendu possible l'étude de cette vie profonde de l'esprit, en s'adressant surtout à des manifestations psychiques jusque-là dédaignées — en particulier le rêve — et dont la genèse aussi bien que la signification restaient mystérieuses.

La richesse des points de vue nouveaux ainsi découverts ne peut manquer de séduire tous ceux qui, de près ou de loin, touchent aux sciences psychologiques : psychologues, ethnographes, sociologues, psychiâtres, etc. Tous peuvent et doivent trouver dans l'œuvre de Freud et dans l'étude de la Psychanalyse non seulement une aide, mais encore des directives nouvelles. Déjà, d'ailleurs, certaines œuvres ont été publiées qui indiquent ce qui pourra être tenté et réussi de ce côté.

Mais outre cet intérêt, qui est déjà de premier ordre, la Psychanalyse présente encore celui, non moins important, d'être une méthode thérapeutique des affections psychiques. Jusqu'ici, elle n'a paru pouvoir s'appliquer qu'aux psychonévroses, dans le traitement desquelles elle a déjà à son actif de nombreux succès, d'autant plus intéressants que la Psychanalyse a pu réussir justement là où les autres méthodes thérapeutiques avaient toutes échoué. Son mode d'action s'effectue selon des principes entièrement nouveaux et elle est la seule méthode de psychothérapie dont on puisse dire qu'elle apporte non pas seulement une aide au malade, mais encore une véritable guérison. En « liquidant » les conflits infantiles, origine générale des névroses, en les « actualisant » grâce à la névrose de transfert, elle permet en effet aux névropathes de se débarrasser de leurs symptômes, tandis que les instincts arrêtés dans

leur évolution, ou obligés à une régression, retrouvent le jeu harmonieux qu'ils ont chez le normal.

En terminant, M. Borel remercie la Société de Psychanalyse tout entière de bien vouloir prêter son concours à l'œuvre si intéressante que représente l'Institut. Il remercie en particulier tous les membres qui ont accepté de faire des conférences ou des cours durant cette première année. Il remercie enfin celle qui fut l'animatrice de cet Institut, et grâce à qui sa fondation fut possible, Mme Marie Bonaparte.

Cette magistrale leçon terminée, M. Pichon, s'adressant aux étudiants. leur adresse les quelques mots de bienvenue et d'encouragement qui suivent :

« Messieurs les Etudiants,

» Voilà que prend fin cette solennité inaugurale. Demain et les jours suivants, dans une atmosphère moins brillante, mais plus studieuse, il vous faudra vous enfoncer dans ce travail dont notre ami Borel vient de vous tracer l'esquisse générale. Je tiens à vous souhaiter un joyeux et fructueux travail. »

Mme *Marie Bonaparte* donne alors lecture d'un télégramme du Professeur *Freud* souhaitant la prospérité à l'Institut à l'occasion de sa naissance, et M. *Borel* lit un télégramme exprimant les vœux de M. *Jones,* président de l'Association psychanalytique internationale, et un télégramme de M. *Eitingon,* président de la Commission internationale pour l'enseignement de la psychanalyse, souhaitant à l'Institut le plus grand succès.

Cette séance a été suivie d'une petite réunion tout intime où les membres de la Société de Psychanalyse et quelques invités, groupés autour de Mme Marie Bonaparte, lui exprimèrent *non sine floribus,* leur affectueuse admiration pour sa généreuse initiative, qu'un éclatant succès venait de couronner si éloquemment. Car la salle de cours, un peu exiguë pour le nombre des auditeurs, dut être dotée, par la suite, d'un haut-parleur, afin que les auditeurs en surnombre pussent entendre tout à leur aise les conférenciers dans une pièce voisine.

Dr J. Leuba.

BULLETIN DE CORRESPONDANCE
de
l'Association Psychanalytique Internationale

rédigé par Anna FREUD, Secrétaire Centrale

I. — COMPTES RENDUS DU COMITÉ CENTRAL.

1. *XIIIe Congrès Psychanalytique International.*

Conformément à la décision prise au XIIe Congrès à Wiesbaden, le prochain Congrès aura lieu en Suisse, à Lucerne, du 26 au 31 août 1934. Le Comité Central prie ceux d'entre les membres des groupements affiliés qui auraient l'intention de faire une communication au Congrès d'en donner avis avant la Pentecôte en indiquant quel sujet ils comptent traiter.

Les groupements seront avertis de toutes les nouvelles ultérieures par des circulaires adressées aux divers Comités.

2. *Fondation d'un nouveau Groupement affilié hollandais.*

En novembre 1933, un certain nombre de membres de la Société Néerlandaise de Psychanalyse (Nederlandschen Vereeniging voor Psychoanalyse) ont quitté ce groupement et ont fondé sous le nom d' « Association des Psychanalystes des Pays-Bas » (Vereeniging van Psychoanalytici in Nederland) une nouvelle Société dont le siège est à La Haye.

Les membres de ce groupement sont :

Dr A.-M. Blok, *secrétaire* ;
Dr J.-E.-G. van Emden ;
M. Katan ;
Dr K. Landauer ;
Dr J.-H.-W. van Ophuijsen, *président* ;
P.-H. Versteeg ;
Mme C.-M. Versteeg-Solleveld, *trésorière* ;
Dr A. Watermann.

Le Comité Central a, provisoirement, admis cette nouvelle Association dans l'Association Internationale de Psychanalyse. L'admission définitive sera proposée au prochain Congrès.

3. *Fondation d'une Société Psychanalytique Palestinienne.*

Le Dr Eitingon, qui a quitté Berlin et s'est établi à Jérusalem, a fondé, en septembre 1933, dans cette dernière ville, sous le nom de Chewra

Psychoanalytith b'Erez Israel une nouvelle Société Psychanalytique composée de quatre anciens membres de la Société Allemande de Psychanalyse dont voici les noms :

Le Dr Wulff (Tel Aviv) ;
Mlle le Dr Smeliansky (Tel Aviv) ;
Le Dr Schalit (Haïfa) ;
Le Dr M. Eitingon (Jérusalem).

Trois autres candidats, formés à Berlin, exercent déjà dans ce pays.

Le Comité Central a statué provisoirement sur l'admission de ce nouveau groupement dans l'Association Internationale de Psychanalyse. Le prochain Congrès décidera de l'admission définitive.

Dr Ernest Jones, *Président central.* Anna Freud, *Secrétaire centrale.*

II. — COMPTES RENDUS DE LA COMMISSION INTERNATIONALE DE L'ENSEIGNEMENT.

Supplément à l'année scolaire 1932-1933 :

Institut de Psychanalyse de Chicago

2e Trimestre 1933

Cours et Conférences

1° Pour les candidats et les analystes pratiquants :

Dr *Alexander* : Leçons techniques (15 auditeurs).
Dr *Alexander* : Cours spécial de littérature psychanalytique (20 aud.).
Dr *Horney* : Technique psychanalytique (17 auditeurs).
Dr *Blitzsten* : Technique de l'Interprétation des Rêves (9 auditeurs).

2° Pour les Médecins :

Dr *Alexander* : Soirée de Discussions médicales (20 participants).
Dr *Menninger* : Psychanalyse et Psychiâtrie (15 auditeurs).
Dr *Horney* : Psychologie de la Femme (10 auditeurs).

3° Discussion pour les Criminologistes :

Dr *Alexander* :(33 participants).

4° Discussions de Sociologie :

Dr *Alexander* : (20 participants).

5° Conférences populaires :

Dr *Alexander* : La Psychologie du Crime.
Dr *Horney* : Conflits touchant au rapport de l'enfant à sa mère.
Dr *Bartemeier* : Psychanalyse et Education.

Dr *Blitzsten :* Considérations économiques sur la crise économique.
Dr *Alexander* : Falstaff : L'homme est-il un être social ?
Dr *Menninger* : De la Psychologie du Suicide.
Dr *French* : Psychologie de l'impression littéraire et artistique.
Dr *Horney* : Abus de la psychanalyse dans la vie quotidienne.

Nombre moyen des auditeurs : 35.

53 analyses ont été pratiquées à l'Institut au cours de ce trimestre : 6 analyses didactiques, 15 analyses d'investigation scientifique et 32 analyses thérapeutiques ou de contrôle.

Institut de Psychanalyse de New-York

Compte rendu de l'année scolaire 1932-1933

A) *Cours d'Enseignement*

(réservé aux membres et aux candidats à l'enseignement)

1. La théorie des instincts, son développement, son état actuel (Dr Sandor Rado). 8 cours, 53 auditeurs.
2. La sexualité de la femme (Dr Sandor Rado). 8 cours, 49 auditeurs.
3. Le narcissisme et les troubles narcissiques. 8 cours, 41 auditeurs.
4. Leçons de technique (Dr Sandor Rado). 24 séances de 2 heures, 32 participants.
5. Technique du symbolisme et de l'interprétation (Dr Bertram D. Lewin). 6 séances de 2 heures, 12 participants.
6. Cours technique sur les névroses et les psychoses (Dr Gregory Zilboorg). 21 séances de 2 heures, 29 participants.
7. Psychanalyse appliquée à la mythologie, à la religion et à l'ethnologie (Dr Abraham Kardiner). 9 cours de 2 heures, 12 participants.

B) *Cours d' «Extension »*

1. La Psychanalyse appliquée aux institutions sociales. Cours de perfectionnement destinés aux assistants sociaux (Drs Stern et Zilboorg). 12 cours de 2 heures, 17 participants.
2. Introduction à la Psychanalyse. 10 conférences destinées aux assistants sociaux (Drs Brill, Glueck, Meyer, Oberndorff, Schoenfeld et Williams). 15 auditeurs.
3. Psychanalyse et médecine. Cours d'introduction destinés aux médecins (Drs Brill, Feigenbaum, Kardiner, Meyer, Lehrman, Lorand, Oberndorf et Zilboorg). 10 cours, 26 auditeurs.
4. Psychanalyse et pédagogie. Cours complémentaire pour les instituteurs. Ces cours ont été autorisés par la direction de l'Enseignement de l'Etat de New-York (Drs Brill, Broadwin, Meyer, Oberndorf, Schoenfeld et Williams). 30 cours, 34 auditeurs.
5. Cycle populaire de conférences. 8 conférences (Drs Brill, Meyer, Kenworthy, Lehrman, Zilboorg, Oberndorf, Williams et Wittels). En moyenne : 28 auditeurs.

6. Emploi de la Psychanalyse dans certains cas pratiques d'assistance sociale. Cours technique de perfectionnement pour les assistants sociaux (Dr Stern). 10 cours de 2 heures, 18 participants.
7. Problème de la classe scolaire. Cours technique pour les instituteurs Drs Broadwin, Levy et Shoenfeld). 6 cours de 2 heures, 10 participants.
8. Cours techniques de perfectionnement pour les assistants sociaux. Suite du cours I (Dr Zilboorg). 6 cours de 2 heures, 10 participants.

Comité de l'Enseignement de la Société Psychanalytique de Washington-Baltimore

Les conférences et cours techniques suivants ont été faits en 1933 sous le contrôle du Comité de l'Enseignement :

1er trimestre 1933. — *William-V. Silverberg :* Cours sur les Histoires de Malades de *Freud.* 10 cours, 18 auditeurs.

2e trimestre 1933. — *Ernest-E. Hadley :* L'interprétation des rêves. 6 cours, 11 auditeurs. — *Harry Stack Sullivan :* Psychiâtrie de la schizophrénie. 8 conférences, 18 auditeurs.

Au cours de cette année, deux candidats ont achevé leur analyse didactique. Quatre sont en analyse didactique et trois en analyse de contrôle. Un candidat a terminé son analyse de contrôle.

III. — COMPTES-RENDUS DES ASSOCIATIONS AFFILIÉES.

Association Psychanalytique Américaine
(*The American Psychoanalytic Association*)

A) *Fédération des Sociétés Psychanalytiques Américaines.*

La 31e session de l'Association Psychanalytique Américaine a eu lieu les 26 et 27 décembre, à l'Hôtel Shoreham, à Washington, sous la présidence du président actuel, le Dr *A. Brill.* Voici les sujets scientifiques qui y furent traités :

26 décembre, après-midi. — Dr *Ross Mclure Chapman* : A la mémoire d'Eleonora Bennett-Saunders. — Dr *Clara-M. Thompson* : Une opinion sur la thérapeutique dite de « détente » de Ferenczi. — Dr *Karen Horney* : Le masochisme féminin.

26 décembre, soir. — Le Dr *Sandor Rado* soulève une discussion sur le sujet suivant : L'influence de la masturbation sur les névroses.

27 décembre, le matin. — Les Drs *Franz Alexander, Catherine Bacon* et *George-W. Wilson* : Discussion à propos de l'influence des facteurs psychologiques sur les troubles gastro-intestinaux.

27 décembre, après-midi. — Dr *Bernard Robbins :* Observation sur l'importance des troubles infantiles de la nutrition dans le développe-

ment de l'alcoolisme. — Dr *Hermann Nunberg* : Le sentiment de culpabilité. — Dr *Eduard Liss* : La question de la technique du jeu dans l'analyse des enfants.

26 décembre. — Séance administrative. La Société Américaine de Psychanalyse s'étant constituée, son bureau a tenu une séance au cours de laquelle le président, le Dr *Brill,* ainsi que les membres du Comité exécutif ont été nommés mandataires, directeurs ou chargés d'affaires de l'Association.

Le Comité a approuvé l'admission dans la future Société de Boston de trois nouveaux psychanalystes. Voici quelles furent les décisions prises :

Sont admis à faire partie de la Société Psychanalytique de Boston, à titre de membres titulaires, les Drs *I.-H. Coriat, Leolita Dalrymple, William Healey, Ives Hendrick, William-J. Herman, Ralph Kaufman, Henry-A. Murray* jun., *John Murray, Martin-W. Peck* et *Irmarita Putnam.* Il a été décidé que le prochain Congrès international statuera sur l'admission définitive dans l'Association Psychanalytique Américaine de la Société Psychanalytique de Boston. Le Dr *Brill* donne lecture d'une lettre par laquelle le Dr *H. Coriat* est accepté comme membre du Comité exécutif pour le groupe de Boston.

Au cours de la constitution du nouveau groupe de Boston certaines difficultés ayant surgi à propos des conditions requises pour devenir membre dudit groupe, il est constitué une Commission composée des Drs *N.-Lionel Blitzsten, Karen Horney, Abraham Kardiner, Harry Stack Sullivan, William-V. Silverberg* et *Ernest-E. Hadley.* Cette Commission est chargée d'élaborer, pour l'Association, des statuts unifiés qui devront être en accord aussi bien avec les règlements de l'Association Psychanalytique Internationale qu'avec les lois régissant l'exercice de la médecine. Après délibération, la Commission propose un texte pour l'article III intitulé « Admission des membres ». Ce texte devra être adopté par toutes les Sociétés affiliées. Le Comité exécutif approuve ce texte après y avoir apporté quelques modifications de forme, proposées par le président de la Commission new-yorkaise de l'Enseignement.

Le bureau reconnaît que certaines circonstances locales suggèrent de façon toujours plus impérieuse l'idée de créer des Instituts de Psychanalyse. Très souvent, ces Instituts sont assimilés, dans le public au mouvement psychanalytique, c'est pourquoi il sembla souhaitable d'établir des règlements généraux en ce qui concerne leur fondation et leur validation. Une Commission composée des Drs *Sandor Rado, Harry Stack Sullivan, Karen Horney, Abraham Kardiner, William-V. Silverberg* et *Ives Hendrick* est chargée d'établir les grandes lignes d'un projet qui devra être soumis au bureau. Après délibération, la Commission présente un projet concernant la reconnaissance et l'admission des Instituts de Psychanalyse par le bureau de l'Association Américaine de Psychanalyse. Ce projet est accepté par le bureau.

Ernest-E. HADLEY,

Secrétaire-Trésorier.

Société Psychanalytique de Chicago

(*Chicago Psychoanalytic Society*)

4e trimestre 1933

17 octobre. — Séance administrative. Les Drs *Horney* et *Alexander* sont nommés membres titulaires. Le Dr *Herbert Chamberlain* et le Prof. *D. Lasswell* sont élus dans le groupe des non médecins.

21 octobre. — Dr *Leo Bartemeier* : Un rêve intéressant et sa signification pour le transfert.

4 novembre. — Dr *Helen-V. Mac Lean* : Rapport entre le conflit instinctuel et le conflit structurel chez une malade. — Dr *Lionel Blitzsten* : Néologismes et autres déformations du langage et leur signification en psychanalyse.

18 novembre. — Dr *Catherine Bacon* : L'activité chez la femme. — Dr *Alan-D. Finlayson :* Aspects psychanalytiques d'une crise d'hématurie.

16 décembre. — Miss *Helen Ross* : La signification du transfert dans un camp d'Eclaireuses.

Edwin-R. EISLER,
Secrétaire.

Société Psychanalytique de New-York

(*The New-York Psychoanalytic Society*)

3e et 4e trimestres 1933

31 octobre. — Première séance après les grandes vacances. Le Dr *George-E. Daniels* est chargé du secrétariat par le Président. Il conservera ce titre tant que le bureau actuel restera en fonction. Le Dr *Bernard Glueck* est appelé à faire partie du Comité exécutif de l'Association Psychanalytique Américaine. Le Dr *May-E. Ginsburg* et le Dr *James-H. Wall* sont élus membres adhérents. Le Dr *Adolph Stern,* président du Comité « Ways and Means » annonce qu'une somme importante a pu être touchée grâce au système de donations institué par ce Comité. Le Comité essaie d'obtenir des subventions pour faire face aux dépenses courantes de la Société et de l'Institut et tâche aussi de recueillir un capital suffisant pour fonder une clinique psychanalytique. Le Dr *Brill* a constitué, outre le Comité qui devra s'occuper des apports d'argent, un autre Comité qui sera chargé d'entrer en pourparlers avec les autorités locales au cas où des difficultés légales viendraient à surgir. La discussion de cette question retardera la réalisation des vœux de la Société. Le Président nomme encore une Commission composée des Drs *Kubies, Lewin, Meyer* et *Rado* et chargée de procéder à la revision entière des statuts. Cette Commission travaille actuellement et présentera son rapport au mois de janvier, à une séance spéciale de la Société.

Séance scientifique. — Dr *H. Flanders Dunbar* : Problèmes posés par un cas d'angoisse sociale. — Dr *James-H. Wall* : Observations sur les fonctions gastro-intestinales.

Séance de novembre. — Dr *Margaret Fries* : Technique du jeu dans l'analyse de jeunes enfants. — Le Dr *Lillian Malcove* est élue membre adhérent.

La Société Psychanalytique Américaine et la Société Psychanalytique de New-York se réunissent pour tenir une séance commune, en décembre, à Washington. Beaucoup de membres du groupement new-yorkais y assistent.

George-E. DANIELS,
Secrétaire pro tem.

Société de Psychanalyse de Washington-Baltimore

(*Washington-Baltimore Psychoanalytic Society*)

2e, 3e et 4e trimestres

Avril 1933. — Dr *Karen Horney* (Chicago) : Un trouble fréquent de la vie amoureuse féminine.

Mai 1933. — Dr *Bernard-S. Robbins* : Matériel clinique dans le rapport de l'illusion à la réalité.

Octobre 1933. — Dr *Lewis-B. Hill* : Analyse d'un cas d'hypertension.

Séance administrative. — Le Président fait part de la nomination du Dr *Ernest Hadley* à la présidence de la Commission de l'Enseignement, le siège du président étant devenu vacant par suite du changement de résidence du Dr *Silverberg* qui s'installe à New-York.

Novembre 1933. — Dr *William-V. Silverberg* : La psychanalyse et les idéals moraux.

Décembre 1933. — Dr *Harry Stack Sullivan* : Observations concernant le dynamisme du transfert.

Séance administrative. — Le Dr *Marjorie Jarvis* (Baltimore) est nommée membre adhérent. Puis, par une addition aux statuts, la Société reconnaît une nouvelle sorte de membres : les membres d'honneur, ceci pour éviter de perdre le contact avec tel ou tel membre du bureau qui irait résider dans une autre ville.

William-V. SILVERBERG,
Secrétaire-Trésorier.

Société Britannique de Psychanalyse

(*British Psychoanalytical Society*)

4e trimestre 1933

4 octobre 1933. — Dr *Melitta Schmideberg* : Origine et nature des troubles de la nutrition.

18 octobre 1933. — Dr *Edward Glover* : Discussion à propos de la technique de la Psychanalyse : Questionnaire-Rapport.

1er novembre 1933. — Courtes communications. *a*) *Mélanie Klein* : Séquelle psychologique d'une opération pratiquée pendant l'enfance. — *b*) Dr *Edward Glover* : Une observation sur l'idéalisation.

Séance administrative, présidée par le Dr Jones. — Le Dr *Cohn* et Mme le Dr *Misch*, de la Société Allemande de Psychanalyse, sont élus respectivement membre titulaire et membre adhérent de la Société Britannique. Le Dr *Fuchs*, Mme le Dr *Maas*, Mme le Dr *P. Heimann*, le Dr *W.-C.-M. Scott* sont élus membres adhérents.

15 novembre 1933. — Miss *M.-N. Searl* : La sexualité des enfants, 1re partie.

6 décembre 1933. — Miss *M.-N. Searl* : La sexualité des enfants, 2e partie.

Edward GLOVER, *Secrétaire scientifique.*

S.-M. PAYNE, *Secrétaire administratif.*

Société Allemande de Psychanalyse

(*Deutsche Psychoanalytische Gesellschaft*)

4e trimestre

19 septembre. — Conférence du Dr *Fenichel* : Voyeurisme et identification. — Discussion : *Mette, Jacobsohn, Simmel, Lévy-Suhl, Simonson.*

26 septembre. — Conférence du Dr *March* (invité) : De la psychopathologie du sauveteur. — Discussion : *Boehm, Mette, Kamm* (invité), *Cohn, Jacobsohn, Schultz-Hencke, Eva Rosenfeld, Sydow* (invité), *Müller-Braunschweig.*

3 octobre. — Courtes communications : Dr *Jacobsohn* : Divers types de mères et résistances de transfert correspondantes. — Discussion : *Simmel, Schultz-Hencke, Liebeck-Kirschner, Fenichel, Müller-Braunschweig.* — Dr *Liebeck-Kirschner* : La question de « l'agir ». — Discussion : *Fenichel, Müller-Braunschweig, Jacobsohn, Simmel, Boehm, Schultz-Hencke, Cohn.*

17 octobre. — Lecture d'un travail du Dr *Graber* sur « L'instinct de possessivité ». — Discussion : *Schultz-Hencke, Fenichel, Müller-Braunschweig, Boehm.*

24 octobre. — Conférence du Dr *Mette* : La Psychologie du dyonysiaque. — Discussion : *Kamm* (invité), *Müller-Braunschweig, Jacobsohn, Schultz-Hencke, Buder-Schenck* (invité), *Simmel.*

Au cours de la séance administrative, le Dr *Gerö*, de Copenhague, est élu membre adhérent.

7 novembre. — Courtes communications. Dr *Kemper* : *a*) Contribution à la psycho-genèse du cauchemar. — Discussion : *Jacobson, Müller-Braunschweig, Boehm, Mette.* — Dr *Kemper* : *b*) *Remarques à propos du* travail de Freud : « Un type particulier de choix objectal masculin ». — Discussion : *Mme Koch* (invitée), *Jacobsohn, Müller-Braunschweig, Vowinckel, Boehm, Levy-Suhl, Kempner, Mette,* Mme *Eva Rosenfeld* (invitée). — Dr *Kemper* : *c*) A propos d'un mécanisme analogue au signal d'angoisse. — Discussion : *Vowinkel, Müller-Braunschweig, Liebeck-Kirschner, Berliner* (invité), *Jacobsohn, Mette, March, Bluhm* (invité). — Lecture d'une petite communication du Dr *Graber* : « Des relations entre

la scène primitive, le jeu et la destinée ». — Discussion : *Boehm, Jacobsohn, Liebeck-Kirschner, Vowinckel.*

18 novembre, après-midi. — Conférence du Dr *Benedek* : Quelques conditions nécessaires à la fixation de la phase deutérophallique. — Discussion : *Boehm, Jacobsohn, Stegmann, Simmel, Schultz-Hencke, Eitingon.*

18 novembre, soir. — Assemblée générale ordinaire (assemblée annuelle). Etaient présents : 15 membres titulaires et 6 membres adhérents.

L'Assemblée générale prit d'abord connaissance des rapports annuels du président, du directeur de l'Institut et du président de la Commission de l'Enseignement. Ensuite, elle lut les rapports du trésorier et de l'administrateur des études sur la caisse de la Société, l'Institut et sur l'état des fonds destinés aux bourses. Le président décrivit dans son rapport les grandes répercussions qu'ont eu les événements de l'année sur notre Société. Il rappela en particulier que quelques-uns des membres avaient au cours de l'année quitté l'Allemagne.

Aux rapports fournis par le bureau succédèrent les élections de membres titulaires. Furent nommés nos collègues *G.-H. Graber,* docteur en philosophie ; le Dr *Werner Kemper* et le Dr *Alexander Mette.* Avant de procéder à l'élection du nouveau bureau, le Dr *Eitingon* proposa de réélire membres du futur bureau seulement les membres actuels, c'est-à-dire les Drs *Boehm* et *Müller-Braunschweig.* L'élection fut faite conformément à la proposition d'*Eitingon* : nos collègues *Boehm* et *Müller-Braunschweig* furent élus à l'unanimité. *Boehm* prend la présidence de la Société Allemande de Psychanalyse ainsi que la direction de l'Institut Psychanalytique Berlinois ; *Müller-Braunschweig* exerce comme précédemment les fonctions de trésorier et de proviseur des études ; il devient en outre secrétaire de la Société et président de la Commission de l'Enseignement. Sont élus à l'unanimité membres de la Commission de l'Enseignement : *Boehm, Müller-Braunschweig* et notre collègue, Mme *Vowinckel.* Sont nommés administrateurs des fonds destinés aux bourses, *Schultz-Hencke* et Mme *Vowinckel,* et contrôleurs de la comptabilité, *Kemper* et *Mette.*

En prenant la présidence, *Boehm* rappela en termes chaleureux les grands services rendus par les membres du bureau sortant : *Fenichel* et *Simmel,* et surtout par *Eitingon,* fondateur et directeur jusqu'à ce jour de l'Institut.

28 novembre. — Soirée de discussion : La question de l'influence du milieu où a grandi l'enfant sur la formation des névroses. Rapporteurs : *Schultz-Hencke, Jacobsohn* et *Benedek.* — Discussion : *Göbel, Simmel, Vowinckel, Müller-Braunschweig, Jacobsohn, Hoffmann.*

Les démissions des Drs *Max Eitingon* et *Klara Happel* sont annoncées au cours de la séance administrative.

5 décembre. — Rapport de Mme le Dr *Vowinckel* sur l' « Analyse du Caractère » de Reich (1re partie). — Discussion : *Benedek, Jacobsohn, Liebeck-Kirschner, Schultz-Hencke, Kemper, Simmel, Boehm, Mette, Herold, Müller-Braunschweig, Graf* (invité), *Buder-Schenck* (invité).

12 décembre. — Rapport du Dr *March* sur le livre de Reich « L'analyse

du Caractère » (2e partie). — Discussion : *Benedek, Hoffmann, Schultz-Hencke, Mette, Herold, Fuchs, Kamm* (invité), *March, Boehm.*

Au cours de la séance administrative, le Dr *Hans March* est élu membre adhérent.

Société Psychanalytique Japonaise

Au cours de l'année 1933, 23 malades ont suivi chez le soussigné un traitement analytique, un nombre à peu près égal de malades s'est présenté aux consultations analytiques ; le chiffre total des heures d'analyse est de 1.431, c'est-à-dire en moyenne pour chaque malade de 63 h. 2. Beaucoup de consultants étaient des enfants ou des jeunes gens présentant des anomalies de caractère et pour lesquels les parents inquiets des troubles qu'ils observaient venaient chercher un conseil et une aide. Voici le classement des 23 cas analysés : 7 cas de névrose obsessionnelle, 5 cas limites de troubles maniaco-dépressifs, ou de pré-schizophrénie, 1 cas de psychose maniaco-dépressive avec fabulation relative à la famille (faible projection, donc pas de paranoïa), 3 névroses d'angoisse dont une avec agoraphobie, et une avec des suées sur le visage après disparition de symptômes d'érytrophobie, 1 hystérie féminine de conversion, 1 cas d'homosexualité et 6 cas de troubles du caractère chez des adolescents. 11 de ces 23 malades poursuivent encore leur analyse, 4 ayant interrompu leur analyse dès le stade de début ne sont pas guéris, quelques-uns ont été améliorés, deux sont complètement rétablis. L'analyse du trouble maniaco-dépressif avec fabulation relative à la famille (cas dont nous venons de parler) a donné un résultat favorable. L'analyse du malade en question, âgé de 27 ans, comporte à l'heure actuelle 400 heures de traitement dont plusieurs périodes d'abréactions répétées durant la phase maniaque. Le traitement se poursuit afin de liquider aussi tous les symptômes résiduels et en particulier les états obsédants, les états d'anxiété et le sentiment de culpabilité.

Comptes rendus des séances

Tous les mercredis soirs, des réunions ont lieu dans la Maison de la Railway Association. Elles sont destinées aux membres de la Société et à tous ceux qui, sans faire partie de la Société, s'intéressent aux questions psychanalytiques. Nombre des participants : 15 à 20. Lectures et discussions des travaux de *Freud, Jones, Ferenczi* et *Abraham.* Plusieurs membres ont fait des conférences dont certaines ont été ensuite mises à la portée du public et publiées dans des journaux dominicaux. En dehors de ces séances, des réunions pour les étudiants et les futurs analystes ont lieu le mardi soir au domicile du soussigné, pour contribuer à l'enseignement théorique de la psychanalyse. Nombre de participants : 10 à 20.

Publications

Les œuvres de *Freud* traduites avec le concours d'hommes de lettres appartenant au groupe des non-médecins, ont paru, publiées par le *Shinyodo Publishing House* à Tokio. Ont paru également des travaux de

certains membres tels que le Dr *K. Tsushima* : « Littérature et Psychanalyse » et le Dr *Yae-Kichi Yabe* : « Théorie et application de la Psychanalyse ». Editeur : Wasewda University Press.

Fondation d'une nouvelle Société affiliée japonaise

Les étudiants et les diplômés de la Faculté de Médecine de l'Université impériale Tohoku à Sendaï (9 heures de train de Tokio) ont, depuis des années, sous la direction du Prof. Kiyoyasu Marui, cherché avec ardeur à répandre la psychanalyse au Japon et cela en publiant les résultats de leurs études et de leurs recherches et en faisant des conférences populaires. Le Prof. *Marui* s'est mis en rapport avec le soussigné afin d'être en accord avec lui sur l'organisation à Sendai d'une Société affiliée à la Société Internationale de Psychanalyse. Dernièrement, au cours d'un voyage en Europe, le Prof. *Marui* a pris contact avec le Dr *Ernest Jones* qui a approuvé l'idée de ce nouveau groupement. Le Dr *Jones* a donné au soussigné des avis et des conseils pour cette création, de sorte que nos membres auront bientôt la satisfaction de voir naître une nouvelle Société japonaise.

Compte rendu du groupe des non-médecins

A l'occasion du 77e anniversaire du Prof. Freud, un certain nombre d'étudiants en psychanalyse ont organisé, sous la direction des écrivains et dramaturges bien connus : *K. Otsuki, S. Hasegawa* et *G. Matsui,* une fête des plus réussies. On sait que, suivant la coutume japonaise, le jour du 77e anniversaire est considéré comme un tournant particulièrement important de la vie. Au programme de la fête : la tragédie d'*Œdipe,* traduite du grec et jouée en costumes grecs et la représentation d'un drame japonais qui traite le même sujet.

A cette même date a paru le premier numéro d'une revue mensuelle *Psychanalyse,* qui paraîtra régulièrement désormais.

Yae-Kichi Yabe,
Président.

Société Hongroise de Psychanalyse

(*Magyarorszagi Pszichoanalitikai Egyesület*)

4e trimestre 1933

3 octobre. — Séance consacrée à la mémoire du Dr *Sandor Ferenczi.* 1) Dr *Hollos* : Le Dr Sandor Ferenczi. — 2) Dr *Hermann* : Introduction aux études de Ferenczi sur le traumatisme. — 3) Extraits des Œuvres posthumes de Ferenczi : Etudes sur le Traumatisme. — 4) Dr *Balint* : Ferenczi médecin.

6 octobre. — Assemblée générale extraordinaire. Election du Dr *Hollos* à la présidence.

20 octobre. — Dr *Hermann* : Du rôle des perceptions primordiales dans le déclenchemnt de l'angoisse. *a*) Yeux étincelants ; *b*) Manifestation de notre personnalité intime.

3 novembre. — Dr *Hollos* : Fragments d'une analyse d'agoraphobie.

17 novembre. — Casuistique. 1) Dr *Bálint* : Sur la psychologie de la menstruation. — 2) Mme *Bálint* : *a*) Fragments d'analyse d'un jeune homosexuel ; *b*) Corrections d'observations erronées et démentes dans le rêve.

1er décembre. — Mme le Dr *Hann* : Compte rendu de « l'analyse du caractère » de Reich.

15 décembre. — Dr *Révész* : Données sur la psychologie du sadisme.

Changement d'adresse : Mme le Dr *Lilly-G. Hajdu,* Budapest IV Vaci u. 84.

I. Hermann,
Secrétaire.

Société Néerlandaise de Psychanalyse

(*Nederlandsche Vereeniging voor Psychoanalyse*)

3e et 4e trimestres 1933

Supplément à la séance scientifique du 4 mars. — Dr *F.-P. Müller* : Un cas d'hystérie d'angoisse.

30 septembre (La Haye), Séance administrative. — Après la remise d'une motion signée par 10 membres et dans laquelle il est question du comportement du président, celui-ci, J.-H.-W. van Ophuijsen, remet sa démission.

18 novembre. Séance administrative. — Le Dr *S.-J.-R. de Monchy* est élu président.

Au nom d'une Commission composée des Drs *J.-E.-G. van Emden, H.-G. van der Waals* et *A.-J. Westerman Holstijn,* le tout dernier rapport rend compte de pourparlers engagés avec un analyste allemand habitant la Hollande.

Ce rapport montre que sans la démission de *J.-H.-W. van Ophuijsen* et de quelques autres membres pendant les pourparlers, une collaboration eût été possible. M. *J. Tas* est élu membre adhérent.

Séance scientifique. — Le Dr *A.-J. Westerman Holstijn* : Les plaisanteries absurdes, le rire et le comique.

A. Endtz,
Secrétaire.

Société Psychanalytique de Paris

4e trimestre

Dr *R. Laforgue* : Quelques aspects de la résistance. Séance administrative. *Théodore Chentrier* et *Marc Schlumberger* sont élus membres adhérents.

21 novembre 1933. — Dr *H. Staub* : L'analyse des résistances et du caractère.

30 novembre 1933. Séance administrative. — Des décisions sont prises concernant l'Institut de Psychanalyse sur le point d'être fondé à Paris et dont le siège sera 137, boulevard Saint-Germain, Paris (5e). Les cours

théoriques commenceront le 15 janvier 1934 : Conférences du Dr *R. Allendy,* de Mme *Bonaparte,* des Drs *A. Borel, M. Cénac, R. Laforgue, J. Leuba, R. Lœwenstein,* de Mme le Dr *S. Morgenstern,* des Drs *S. Nacht, Ch. Odier, H. Parcheminey, P. Schiff* et de Mme *Sokolnicka.*

18 et 19 décembre 1933. — VIIIe Congrès des Psychanalystes français dans la grande salle des conférences de l'Asile-Clinique Sainte-Anne, Paris, 1, rue Cabanis. *R. de Saussure* et *J. Piaget* : Point de convergence et point de divergence entre la psychanalyse et la psychologie génétique de l'intelligence.

Dr S. Nacht,
Secrétaire.

Société Suisse de Psychanalyse

2e, 3e et 4e trimestres 1933

6 mai. — Dr *G. Bally,* de Zurich (invité) : Conditions biologiques du développement de la personnalité chez les jeunes enfants. — Discussion : *Blum, Bally,* Mme *Behn-Eschenburg, Pfister, Zulliger, Boss, Schultz, Sarasin.* Séance administrative. A l'unanimité, le Dr *Boss* est élu membre de la Société.

10 juin. — Dr *Barag,* Littenhaid (invité) : Croyances à la vie future et à l'au-delà. — Discussion : *Sarasin, Pfister, Blum,* Mme *Behn-Eschenburg, Bally, Barag.*

4 novembre. — Dr *Sarasin,* de Bâle : Casuistique clinique de schizophrénie. — Discussion : *Pfister, Bally, Meng,* Mme *Behn, Behn, Kielholz, Boss, Steiner, Sarasin.* Séance administrative. Préparation du Congrès. Les pleins pouvoirs sont donnés au président pour l'organisation de ce Congrès.

18 novembre. — Dr *G. Bally,* de Zurich (invité) : Compte rendu du livre de W. Reich : « L'analyse du caractère ». — Discussion : *Pfister, Pfenninger, Sarasin,* Mme et M. *Behn-Eschenburg, Meng, Zulliger,* Mme *Fromm, Steiner, Bally.*

9 décembre : Dr *Flournoy,* de Genève : Les hallucinations. — Discussion : *Sarasin, Behn-Eschenburg, Blum, Steiner, Repond, Meng, Pfenninger,* Mme *Blum, Zulliger, Flournoy.*

Hans Zulliger,
Secrétaire.

Société Viennoise de Psychanalyse

4e trimestre 1933

4 octobre. — Conférence du Dr *Edith Buxbaum* : Du mensonge. — Discussion : *Federn, Anna Freud, Hitschmann, Sperling,* Mme *Sterba.*

18 octobre. — Assemblée générale ordinaire. Ordre du jour : 1) Rapport du bureau (*Federn, Wälder*). — 2) Rapport de l'Ambulatorium (*Hitschmann*). — 3) Rapport de la Commission de l'Enseignement (Mme *Deutsch*). — 4) Rapport des consultants (*Aichhorn,* Mme *Sterba*). — 5) Rapport financier (*Bibring*). Décisions du bureau à propos de la limitation du travail, de la diminution des traitements, du montant des

sommes affectées à la caisse de chômage pour l'ambulance. Mensuellement, il reste de la cotisation générale : 10 s. ; maintenant apports : 20 s. Le Dr *Lampl* compare cette situation à celle de la Société de Berlin. Le Dr *Federn* remercie le Dr *Bibring* de toute la peine qu'il s'est donnée. — 6) Rapport des vérificateurs aux comptes (*Jekels, Steiner*). — 7) Rapport de l'éditeur (Dr *Martin Freud*). Le Dr *Federn* remercie l'éditeur de son extraordinaire effort et exprime l'espoir que l'avenir de la maison d'édition pourra être assuré. — 8) Modification des statuts (augmentation du nombre des mandats de la Commission) : parag. 8, ligne 1 : « Deux vice-présidents ». Le Dr *Federn* s'explique sur ce point. Adopté à l'unanimité. — 9) Absolutarium (proposé par le Dr *Jekels* en sa qualité de doyen et voté par acclamations). — 10) Nouvelles élections du bureau et des chargés de fonctions. La proposition de vote du bureau sortant est adoptée. Bureau : président : Professeur *Freud* ; 1er vice-président : Dr *Federn* ; 2e vice-président :*Anna Freud* ; 1er secrétaire : Dr *Jokl* ; 2e secrétaire : Dr *Hartmann* ; trésorier : Dr *Bibring* ; bibliothécaire : Dr *Wälder*. Ambulatorium : président : Dr *Hitschmann* ; vice-président : Dr *Bibring* ; trésorier : Dr *Bergler*. Commission de l'Enseignement : Président ; Mme le Dr *Deutsch* ; vice-président : Dr *Jekels* ; secrétaire : *Anna Freud*. Membres ayant le droit de vote : *Aichhorn, Bibring, Federn, Hitschmann*. Comité pédagogique : Dr *Aichhorn*. — 11) Etablissement du montant de la cotisation des membres pour 1934 (125 sh.). — 12) Propositions des membres : Le Dr *Eidelberg* demande que chaque membre reçoive un exemplaire des statuts, ce qui, après un court débat, est reconnu comme allant de soi. Le Dr Eidelberg propose que, contrairement à ce qui se passe dans les élections ordinaires auxquelles on procède en bloc, chacun des chargés de fonctions soit élu séparément au moyen de bulletins de vote. Après explications et assez longs débats, il est décidé que, sans modifier les statuts, l'élection de chacun sera désormais faite au moyen de bulletins de vote au cours de la séance administrative de l'Assemblée générale. Tous se mettent d'accord sur ce point. — 13) Divers (rien).

8 novembre. — Conférence du Dr *Ludwig Jekels* et du Dr *Edmund Bergler* : Transfert et amour. — Discussion : Mme *Deutsch, Federn, Hitschmann,* Mme *Lampl de Groot, Wälder.*

22 novembre. — Conférence du Dr *Paul Federn* : Le réveil du moi dans le rêve. — Discussion : *Bernfeld, Anna Freud, Hitschmann, Isakower,* Prof. *M. Löwy* (invité), *Sterba, Wälder.*

6 décembre : Conférence du Dr *Edmund Bergler* et du Dr *Ludwig Eidelberg* : De la dépersonnalisation. — Discussion : *Federn, Sterba, Wälder.*

20 décembre : Conférence de Mme *Dorothy Burlingham* : Besoin de confidences et compulsion à l'aveu. — Discussion : *Bernfeld,* Mme *Deutsch, Federn, Anna Freud, Reik, Sterba.*

Partie administrative. — Est admis après coup à faire partie du bureau le Dr *Siegfried Bernfeld*. Admis dans la Société Viennoise de Psychanalyse, avec l'assentiment du président Dr Ernest Jones, les membres suivants du groupe berlinois : Membres titulaires : Dr *Hans Lampl* et Dr

Jeanne Lampl de Groot, Dr *Theodor Reik* ; membre adhérent : *Berta Bronstein.* Sont élus membre titulaire : le Dr *Edith Buxbaum* ; membres adhérents : le Dr *Martin Freud,* le Dr *Margarete Schönberger,* le Dr *Max Schur* ; le Dr *Rosa Walk.* Le Dr *I. Sadger,* membre titulaire, a donné sa démission.

Dr R.-H. JOKL,
Secrétaire.

LISTE DES MEMBRES
de l'Association Psychanalytique Internationale

THE AMERICAN PSYCHOANALYTIC ASSOCIATION
A Federation of the American Psychoanalytic Societies

Bureau :

Dr A.-A. BRILL (Président perpétuel).
Dr William-A. WHITE (Vice-Président).
Dr Ernest-E. HADLEY (Secrétaire-Trésorier).

Conseil exécutif :

Dr N.-Lionel BLITZSTEN.
Dr Isador CORIAT.
Dr Bernard GLUECK.
Dr Ernest-E. HADLEY.

Membres honoraires :

Prof. Dr Sigmund FREUD.
Dr Ernest JONES.

Sociétés affiliées :

The Boston Psychoanalytic Society.
The Chicago Psychoanalytic Society.
The New-York Psychoanalytic Society.
The Washington-Baltimore-Psychoanalytic Society.

The Boston Psychoanalytic Society

Membres :

CORIAT, Dr Isador H., 416 Malborough Street, Boston, Massachusetts.
DALRYMPLE, Dr Leolia A., Butler Hospital, Providence, Rhode Island.
HEALEY, Dr William, 38 Beacon Street, Boston, Massachusetts.

HENDRICK, Dr Ives, 250 Commonwealth Avenue, Boston, Massachusetts.
HERMAN, Dr William J., 24 Marlborough Street, Boston, Massachusetts.
KAUFMANN, Dr Ralph, Riverbank Court Hotel, Cambridge, Massachusetts.
MURRAY, Dr Henry-A. Jr., 158 Mt. Vernon Street, Boston, Massachusetts.
MURRAY, Dr John-M., 270 Commonwealth Avenue, Boston, Massachusetts (*Secrétaire-Trésorier*).
PECK, Dr Martin-W. 520 Commonwealth Avenue, Boston, Massachusetts (*Président*).
PUTNAM, Dr Irmarita, 11 Powell Street, Brookline, Massachusetts.

Chicago Psychoanalytic Society

Membres actifs :

ALEXANDER, Dr Franz, 1540 Lake Shore Drive, Chicago, Ill.
BACON, Dr Catherine, 2506 Lakeview Avenue, Chicago, Ill.
BARTEMEIER, Dr Leo-H., 8-259 General Motors Building, Detroit, Michigan.
BLITZSTEN, Dr N.-Lionel, 257 East Delaware Place, Chicago, Ill. (*Président*).
DEUTSCH, Dr Hans, 55 East Washington Street, Chicago, Ill.
EISLER, Dr Edwin-R., 211 East Chestnut Street, Chicago, Ill. (*Secrétaire-Trésorier*).
FINLAYSON, Dr Alan-D., 10515 Carnegie Avenue, Cleveland, Ohio.
FRENCH, Dr Thomas-M., 30 North Michigan Avenue, Chicago, Ill.
GERARD, Dr Margaret, 5427 Greenwood Avenue, Chicago, Ill.
HAMILL, Dr Ralph, 8 South Michigan Avenue, Chicago, Ill.
HORNEY, Dr Karen, 999 Lake Shore Drive, Chicago, Ill.
MCLEAN, Dr Helen-Vincent, 5830 Stony Island Avenue, Chicago, Ill.
MENNINGER, Dr Karl, The Menninger Clinic, Topeka, Kansas (*Vice-Président*).
MOHR, Dr George-J., 3604 Victoria Street, Pittsburg, Pennsylvania.
MORGENTHAU, Dr George, 1116 East 46th Street, Chicago, Ill.

Membres adhérents :

BRUNSWICK, Dr David, 1401 South Hope Street, Los Angeles, Calif.
TOWER, Dr Lucia-E., 30 North Michigan Avenue, Chicago, Ill.

Membres non-médecins :

LASSWELL, Professor Harold-D., Faculty Exchange, University of Chicago, Chicago, Ill.
CHAMBERLAIN, Dr Herbert-E., Bobs Roberts Memorial Hospital, 920 East 59th Street, Chicago, Ill.

The New York Psychoanalytic Society

Membres honoraires :

RADO, Dr Sandor, 324 West 86th Street, New-York.

Membres actifs :

Ames, Dr Thaddeus-H., 55 Park Avenue, New-York.
Amsden, Dr George-S., 25 East 67th Street, New-York.
Asch, Dr Joseph-J., 111 East 80th Street, New-York.
Biddle, Dr Sydney-G., 257 South 16th Street, Philadelphia, Pennsylvania.
Blumgart, Dr Leonard, 152 West 57th Street, New-York.
Bonnett, Dr Sara-A., 1055 Park Avenue, New-York.
Brill, Dr A.-A., 1 West 70th Street, New-York (*Président*).
Broadwin, Dr Isra-T., 116 West 59th Street, New-York.
Brunswick, Dr Ruth-Mack, Hasenauerstr. 19, Vienna XVIII, Autriche.
Bunker, Dr Henry-A., Jr., 1021 Park Avenue, New-York.
Daniels, Dr George-E., 129 East 69th Street, New-York (*Secrétaire*).
Eidson, Dr Joseph-P., 70 East 77th Street, New-York.
Farnell, Dr. F.-J., 577 Angell Street, Providence, Rhode-Island.
Feigenbaum, Dr Dorian, 60 Gramercy Park, New-York
Frink, Dr H.-W., Hillsdale, New-York.
Glueck, Dr Bernard, 130 East 39th Street, New-York.
Gosselin, Dr Raymond, 28 West 54th Street, New-York.
Haigh, Dr Susanna-S., 30 East 40th Street, New-York.
Hallock, Dr Frank-H., 527 West 121st Street, New-York.
Hinsie, Dr Leland-E., 722 West 168th Street, New-York.
Hutchings, Dr R.-H., Utica State Hospital, Utica, New-York.
Jelliffe, Dr Smith-Ely, 64 West 56th Street, New-York.
Jewett, Dr Stephen-P., 124 East 40th Street, New-York.
Kardiner, Dr A., 646 Park Avenue, New-York.
Kenworthy, Dr Marion, 1035 Fifth Avenue, New-York.
Kubie, Dr Lawrence-S., 34 East 75th Street, New-York.
Lehrman, Dr Philip, 120 Riverside Drive, New-York.
Levy, Dr David-M., 145 East 57th Street, New-York.
Levin, Dr Hyman, 1450 Delaware Avenue, Buffalo, New-York.
Lewin, Dr Bertram-D., 25 Fifth Avenue, New-York (*Vice-Président*).
Lippmann, Dr Hyman-S., 279 Rice Street, St. Paul, Minnesota.
Liss, Dr Edward, 130 East 39th Street, New-York.
Lorand, Dr Sandor, 115 East 86th Street, New-York.
Meyer, Dr Monroe-A., 57 West 57th Street, New-York (*Trésorier*).
McCord, Dr Clinton-P., 20 Willett Street, Albany, New-York.
Oberndorf, Dr C.-P., 112 West 59th Street, New-York.
Orgel, Dr Samuel-Z., 667 Madison Avenue, New-York.
Parker, Dr Z.-Rita, 115 East 61st Street, New-York.
Powers, Dr Lillian-D., 128 East 59th Street, New-York.
Rothschild, Dr Leonard-J., 116 West 59th Street, New-York.
Sands, Dr Irving-J., 202 New-York Avenue, Brooklyn, New-York.
Schilder, Dr Paul, 52 Gramercy Park, New-York.
Shoenfeld, Dr Dudley-D., 116 West 59th Street, New-York.
Slight, Dr David, 1374 Sherbrooke Street, Montreal, P. Q. Canada.
Slutsky, Dr Albert, 116 West 59th Street, New-York.

SMELTZ, Dr George, University Place, Pittsburg, Pennsylvania.
SMITH, Dr Joseph, 780 St. Marks Place, Brooklyn, New-York.
SOLLEY, Dr John-B., 108, East 66 th Street, New-York.
STERN, Dr Adolph, 57 West 57th Street, New-York.
WALL, Dr James, Post Office Box 175, White Plains, New-York.
WILLIAMS, Dr Frankwood, 44 West 12th Street, New-York.
WITTELS, Dr Fritz, 93 Central Park West, New-York.
ZILBOORG, Dr Gregory, 28 West 54th Street, New-York.

Membres adhérents :

ATKIN, Dr Samuel, 324 West 86th Street, New-York.
BINGER, Dr Carl, 40 East 72nd Street, New-York.
BLANTON, Dr Smiley, 115 East 61st Street, New-York.
DUNBAR, Dr H.-Flanders, 935 Park Avenue, New-York.
KELMAN, Dr Sarah, 176 West 87th Street, New-York.
KLEIN, Dr Sidney, 146 West 87th Street, New-York.
MAYER, Dr Max-D., 1150 Fifth Avenue, New-York.
POWERS, Mrs. Margaret-J., 853 Seventh Avenue, New-York.
WEINSTOCK, Dr Harry-S., 6 East 85th Street, New-York.

Washington-Baltimore Psychoanalytic Society

Membre honoraire :

BRILL, Dr A.-A., 1 West 70th Street, New-York.

Membres actifs :

CHAPMAN, Dr Ross Mc Clure, Sheppard and Enoch Pratt Hospital, Towson, Maryland.
CHASSELL, Dr Joseph-O., Sheppard and Enoch Pratt Hospital, Towson, Maryland.
COLOMB, Dr Anna-Dannemann, Rural Station 1, Sykesville, Maryland.
DOOLEY, Dr Lucile, 2440 16th Street, N. W., Washington, D. C. (*Président*).
GRAVEN, Dr Philip, 2007 Massachusetts Avenue, N. W., Washington, D. C. (*Vice-Président*).
HADLEY Ernest-E., 1835 Eye Street, N. W., Washington, D. C.
HILL, Dr Lewis-B., 617 West, University Parkway, Baltimore, Maryland.
JOHSON, Dr Loren-B.-T., 1900 24th Street, N. W., Washington, D. C.
KEMPF, Dr E.-J., Wading River, Long Island, New-York.
LEWIS, Dr Nolan-D.-C., St. Elizabeths Hospital, Washington, D. C.
MEYER, Dr Adolf, Phipps Clinic, Baltimore, Maryland.
REEDE, Dr Edward-Hiram, Medical Science Building, Washington, D. C.
ROBBINS, Dr Bernard, 929 Brooks Lane, Baltimore Maryland (*Secrétaire*).
SAUNDERS, Dr Eleanora, Sheppard and Enoch Pratt Hospital, Towson, Maryland (*Vice-Président*).
SILVERBERG, Dr William-V., 46 West 95th Street, New-York.
STRAGNELL, Dr Gregory, 110 Washington Street, New-York City.

SULLIVAN, Dr Harry-Stack, 60 East 42nd Street, New-York City.
TANEYHILL, Dr G.-Lane, Medical Arts Building, Baltimore, Maryland.
THOMPSON, Dr Clara-M., 151 East 83rd Street, New-York City.
WHITE, Dr William-A., St. Elizabeth Hospital, Washington, D. C.

Membres adhérents :

BURKE, Dr Allen, Sheppard and Enoch Pratt Hospital, Towson, Maryland.
JARVIS, Dr Marjorie, Baltimore, Maryland.
KIESSLING, Alice-H., 726 Jackson Place, N. W., Washington, D. C.
STOUGHTON, Dr Amanda-Louise, 2127, California Street, N. W., Washington, D. C.
WOLFE, Dr T.-P., 935 Park Avenue, New-York.

« Membres libres »
(Membres ne faisant partie d'aucun groupement local)

BURROW, Dr Trigant, 67 Park Avenue, New-York City.
CLARK, Dr L.-Pierce, 2 East 65th Street, New-York City.
EMERSON, Dr L.-E., 64 Sparks Street, Cambridge, Mass.
GREGORY, Dr M.-S., Medical Arts Building, Oklahoma City, Oklahoma.
MCPHERSON, Dr D.-J., Peter Bent Brigham Hospital, Boston, Mass.
POPE, Dr Curran, 115 West Chestnut Street, Louisville, Kentucky.
REED, Dr Ralph, 180 East Mc Millan Street, Cincinnati, Ohio.
SINGER, Dr H.-D., 30 North Michigan Boulevard, Chicago, Ill.
SYZ, Dr Hans, 67 Park Avenue, New-York City.
THOMPSON, Dr J.-C., 1230 Washington Street, San Francisco, Cal.
WALKER, Dr W.-K., Nutt Road, Phoenixville, Penn.
YOUNG, Dr G.-A., Medical Arts Building, Omaha, Nebraska.

British Psycho-Analytical Society

Membres honoraires :

BRILL, Dr A.-A., 1 West 70th Street, New-York City.
EITINGON, Dr Max, Jerusalem.

a) *Membres :*

BRIERLEY, Dr Marjorie, 11 Nottingham Place, London, W. 1.
BRYAN, Dr Douglas, 35 Queen Anne Street, London, W. 1 (*Trésorier*).
BURT, Cyril, 4 Eton Road, London, N. W. 3.
COHN, Dr Franz, Langorf Hotel, 18—20 Frognal, London N. W. 3.
EDER, Dr M. D., 16 Nottingham Place, London, W. 1.
FLUGEL, Prof. J.-C. (Ph. D.), 11 Albert Road, Regent's Park, London, N. W. 1.
FORSYTH, Dr D., 67a Harley Street, London, W. 1.
FRANKLIN, Dr Marjorie-E., 3 Bulstrode Street, London, W. 1.
GLOVER, Dr Edward, 18 Wimpole Street, London, W. 1 (*Directeur des Recherches scientifiques*).

Grant Duff, Miss. I.-A., 40 Upper Gloucester Place, London, N. W. 1.
Isaacs, Mrs. Susan (D. Sc.), 16c Primrose Hill Road, London, N. W. 3.
Jones, Dr Ernest, 81 Harley Street, London, W. 1 (*Président*).
Klein, Mrs. Melanie, 93c Linden Gardens, London, W. 2.
Low, Miss. Barbara, 3 Bulstrode Street, London, W.
Mitchell, Dr T.-W., Hadlow, Kent.
Payne, Dr Sylvia, 143, Harley Street, London, W. 1 (*Secrétaire*).
Rickman, Dr John, 11 Kent Terrace, London, N. W. 1.
Riggall, Dr R.-M., 40 Upper George Street, London, W. 1.
Riviere, Mrs. Joan, 3 Stanhope Terrace, Lancaster Gate, London, W. 2.
Schmideberg, Dr Melitta, 75 Upper Gloucester Place, London, N. W. 1.
Searl, Miss M.-N., 9 Kent Terrace, Regent's Park, London, N. W. 1.
Sharpe, Miss E., 9 Kent Terrace, Regent's Park, London, N. W. 1.
Sheehan-Dare, Miss, 39e Linden Gardens, London, W. 1.
Stephen, Dr Adrian, 50 Gordon Square, London, W. C. 1.
Stephen, Dr Karin, 50 Gordon Square, London, W. C. 1.
Stoddart, Dr W.-H.-B., Harcourt House, Cavendish Square, London, W. 1.
Strachey, James, 41 Gordon Square, London, W. C. 1.
Strachey, Mrs. James, 41 Gordon Square, London, W. C. 1.
Tansley, Mr. A.-G., Grantchester, Cambridge.
Torrance-Thomson, Dr H., 13 Lansdowne Crescent, Edinburgh.
Vaughan, Dr E.-Sawyer, 131 Harley Street, London, W. 1.
Wilson, Dr A.-C., 5 Devonshire Place, London, W. 1.
Wright, Dr Maurice, 86 Brook Street, London, W. 1.
Yates, Dr Sybille, 11 Nottingham Place, London, W. 1.

b) *Membres adhérents :*

Baines, Miss Cecil-M., 38 Glenloch Road, London, N. W. 3.
Barkas, Dr Mary, Tapu, Thames, New-Zealand.
Brend, Dr W.-H., 14 Bolingbroke Grove, Wandsworth Common, London, S. W.
Carroll, Dr Denis, 22 Queen Anne Street, London, W. 1.
Chadwick, Miss Mary, 48 Tavistock Square, London, W. C. 1.
Culpin, Dr M., 55 Queen Anne Street, London, W. 1.
Eddison, Dr. W., Wonford House, Exeter.
Fairbairn, Dr William-R.-D., 18 Lansdowne Crescent, Edinburgh, N. B.
Fuchs, Dr Heinz, London, N. W. 11, 482 Furchley Road.
Hart, Dr Bernard, Harcourt House, Cavendish Square, London, W. 1.
Heimann, Dr Paula, 161 Queen's Road, London, N. 4.
Herbert, Dr S., 2 St. Peter's Square, Manchester.
Herford, Dr M.-B., 19 Redlands Road, Reading.
Inman, Dr W., 22 Clarendon Road, Southsea, Hants.
Kapp, Mr. R.-O., 25 Randolph Crescent, London, W. 9.
Lewis, Dr J.-Strafford, Bansfead Mental Hospital, Sutton, Surrey.
Lewis, Miss M.-G., 16 Gordon Street, London, W. C. 1.
Maas, Dr H., 67 Greencroft Gardens, London, N. W. 6.
Misch, Dr K., 161 Queen's Road, London, N. 4.

Money-Kyrle, Mr. R., Whitham, Calne, Wilts.
Pailthorpe, Dr G.-W., 11 Kent Terrace, London, N. W. 1.
Penrose, Dr L.-S., 35 Lexden Road, Colchester.
Schmideberg, Mr. Walter, 75 Upper Gloucester Place, London, N. W. 1.
Scott, Dr W.-Clifford-M., 19 Taviton Street, London, W. C. 1.
Thomas, Dr Rees, 34 Chartfield Avenue, Putney Hill, London, S. W. 15.
Winton, Dr F.-R., 1 Drosier Road, Cambridge.

Deutsche Psychoanalytische Gesellschaft

(*La liste des membres étant incomplète sera donnée ultérieurement.*)

Indian Psycho-Analytical Society

Membres :

Banerji, Mr. M.-N. (M. Sc. B. L.), 30, Tarak Chatterji Lane, Calcutta (*Secrétaire*).
Barreto, Capt. A.-G. (I. M. S.), Raia, Salsette, Goa, Indes Portugaises.
Bhattacharya, Prof. Haridas, Dacca University, Dacca.
Bora, Mr. G. (B. A.), 2/3, Chittaranjan Avenue (South), Calcutta.
Bose, Dr. G., 14, Parsibagan Lane, Calcutta (*Président*).
Daly, Lt. Col. C.-D., « Woodstock », Naini Tal, U. P.
Ghosh, Dr B.-C., 3, Creek Row, Calcutta.
Halder, Prof. Rangin-Chandra, B. N. College, Patna.
Hill, Lt. Col., Owen Berkeley (M. D.), European Mental Hospital, Kanke P. O. Ranchi, B. N. R.
Maiti, Mr. H.-P. (M. A.), 10/1, Halsibagan Road, Calcutta (*Membre du Bureau*).
Mitra, Dr Suhrit-Ch., 6/2, Kirti Mitra Lane, Calcutta (*Bibliothécaire et membre du Bureau*).
Pal, Mr. Copeswar (M. Sc.), 61 Hindustan Park, Calcutta.
Ram, Mr. Pars (M. A.), Forman Christian College, Lahore.
Sarkar, Prof. Jiban Krishna, G. B. B. College, Muzaffarpur, Bihar.
Sarkar, Dr Sarasilal, 177, Upper Circular Road, Calcutta.

Membres adhérents :

Amrith, Mr. M.-V. (B. A.), 1 Lasa Major Road, Egmore, Madras.
Bose, Mr. Sital Chandra (B. Sc.), 32/B, Kanklia Road, Ballygunge, Calcutta.
Bose, Mr. Sudhir Kumar (M. A., M. Sc.), 50 Amherst Street, Calcutta.
Chatterji, Mr. A.-C., B. N. Rly., Waltair, Calcutta.
Chatterji, Dr B.-B., 82, South Road, Entally, Calcutta.
Choudhuri, Mr. Saroj-Kumar, 3A Jaliatola Street, Calcutta.
Ganguly, Mr. Dwijendra Lal (M. Sc.), 208 Ballygunge Avenue, Calcutta.
Ganguly, Mr. Mohan Lal (M. Sc., B. L.), 8/B, Dovers Lane, Calcutta.
Ghosh, Dr Bhupati Mohan, 15 Pipradas Street, Calcutta.

JALOTA, Shyam Swaroop, M. A., 206 Harish Mukherji Road, Kalighat, Calcutta.
RAHAMAN, Mr. Ativa, 41—42 Canning Street, Calcutta.
SAMANTA, Mr. Manindra Nath (M. Sc.), 92 Upper Circular Road, Calcutta.
SINHA, Mr. Suhrit Chandra (M. Sc.), 15/1/1, Ramkanta Bose Street, Calcutta.
SINHA, Mr. Tarun Chandra, P. O., Sushang, Dt. Maimensingh, Bengal.

Japan Psycho-Analytical Society

ASABA, Dr Takeichi, Kumagaya Hospital, Yuminomachi, Okayama.
MAWATARI, Dr Kazue, 496, Kita-Senzoku, Magomemachi, Tokyo.
NASU, Akiya (B. S.), Mechanical Engineer, 21, Oyama, Shibuya, Tokyo.
SEKIGUCHI, Dr Saburo, Ikeda Hospital, 7 of 4-chome, Kobikicho, Kyobashiku, Tokyo.
SHIBAKAWA, Dr Matataro, 627, Kami-Meguro, Tokyo.
TSUSHIMA, Dr Kanji, 825, Motoshiba, Oimachi, Tokyo (*Secrétaire*).
YABE, Yae-Kichi (A.-B.), 825, Motoshiba, Oimachi, Tokyo (*Président*).

Magyarországi Pszichoanalitikai Egyesület

a) *Membres titulaires :*

ALMASY Endre, D^r med., Budapest, I., Mészâros-ucca 12.
BALINT Alice, Budapest, I., Mészâros-ucca 12.
BALINT Mihâly, D^r med. et phil., Budapest, 1., Meszâros-ucca 12 (*Directeur suppléant de la Polyclinique*).
DUBOVITZ Margit, D^r med., Budapest, VIII, Ullöi-ut 40.
DUKES Géza, D^r jur., Budapest, V., Zoltân-ucca 6.
EISLER Mihâly Jozsef, D^r med., Budapest, V., Nâdor-ucca, (*Bibliothécaire*).
HANN-KENDE Fanny, D^r med., Budapest, V., Zrinyi-ucca 14.
HAJDU-GIMES Lilly, D^r med., Budapest, IV., Vâci-ucca 84.
HERMANN Imre, D^r med., Budapest, II., Fillér-ucca 25 (*Secrétaire, directeur de l'Institut d'Enseignement*).
HOLLOS Istvân, D^r med., Budapest, V., Klotild-ucca 4 (*Président*).
KOVACS Vilma, Budapest, I., Orvos-ucca 10.
LAZAR-GERO Klâra, D^r med., Budapest, VII., Kirâly-ucca 51.
LÉVY Kata, Budapest, V., Szalay-ucca 3.
LÉVY Lajos, D^r med., Budapest, V., Szalay-ucca 3.
PFEIFER Zsigmond, D^r med., Budapest, I., Attila-ucca 69 (*Trésorier*).
RÉVÉSZ LASZLO, D^r med., Budapest, VIII., Vas-ucca 15 a.
ROHEIM Géza, D^r phil., Budapest, VI., Hermina-ut 35/a.
ROTTER-KERTÉSZ Lilian, D^r med., Budapest, VIII., Fhg. Sândor-ucca 46.
SZABO Sândor, D^r med., Zürich, Voltastrasse 24.
SZILAGYI Géza, D^r jur., Budapest, VII., Damjanich-ucca 28/a.
SZUTS Gyula, D^r med., Budapest, VI., Andrâssy-ut 38.

b) *Membres adhérents :*

KIRCZ-TAKACS Mâria, D^r phil., Budapest, I., Margit-körut 95.

Nederlandsche Vereeniging voor Psychoanalyse

BOUMAN, Prof. Dr med. K H., Amsterdam Z., Jan Luykenstraat 24 (*Bibliothécaire*).
ENDTZ, A. Loosduinen, « Ramaerkliniek » (*Secrétaire*).
FLOHIL, M., Loosduinen, « Ramaerkliniek ».
HOOP, Doz. Dr med. J. H. van der, Amsterdam Z., Jan van Eyckstraat 41.
JELGERSMA, Prof. Dr med. G., Oegstgeest, Nassaulaan 32.
JELGERSMA, Dr med. H. C., Oegstgeest, « Endegeest ».
LINDE, B. D. J. van de, Hilversum, Boomberglaan 4.
MONCHY, Dr med. S. J. R. de, Rotterdam, Schiedamsche Singel 235 (*Président*).
MULLER, Dr med. F., Haarlem, Julianastraat 8.
MULLER, Doz. Dr med. F. P., Leiden, Rijnsburgerweg 102 (*Trésorier*).
RUMKE, Prof. Dr med. H. C., Utrecht, Maria Hoek 5.
SCHELVEN, Prof. Dr med. Th. van, Haag, Jan van Nassaustraat 35.
STARCKE, A., Den Dolder, « Willem Arntszhoeve ».
WAALS, Dr med. H. G. van der, Amsterdam W., Roemer Visscherstraat 15.
WESTERMAN-HOLSTIJN, Dr med. A. J., Amsterdam Z., Albrecht Dürerstraat 10.
WEIJL, Dr med. S., Rotterdam, s'Gravendijkwal 98.

Membre adhérent :

TAS, J., Amsterdam, Paulus Potterstraat 14.

Vereeniging van Psychoanalytici in Nederland

BLOK, Dr med. A. M., Haag, Wassenaarsche weg 39 (*Secrétaire*).
EMDEN, Dr med. J. E. G. van, Haag, Sweelinckplein 49.
KATAN, M., Rotterdam, Nieuwe Bennenweg 180.
LANDAUER, Dr med. Karl, Amsterdam Z., Jan Luickenstraat 26.
OPHUIJSEN, Dr med. J. H. W. van, Haag, Prinsevinkenpark 5 (*Président*).
VERSTEEG, P. H. Haag, Javastraat 3.
VERSTEEG-SELLEVELD, Fraa C. M., Haag, Javastraat 3 (*Trésorier*).
WATERMANN, Dr med. A., Bussum, Rembrandtlaan 46.

Chewra Psychoanalytith b'Erez Israel

EITINGON, Dr med. Max, Jerusalem (*Président*).
SMELIANSKY, Dr med. Anna, Tel-Awiw.
SCHALIT, Dr med. Ilja, Haifa, Hotel Migdal, Jerusalem Str. 16.
WULFF, Dr med. M., Tel-Awiw, boulevard Rothschild 38.

Société Psychanalytique de Paris

a) *Membres titulaires :*

ALLENDY, Dr René, 67, rue de l'Assomption, Paris (16e).

BONAPARTE, Marie, Princesse Georges de Grèce, 6, rue Adolphe-Yvon, Paris (16e) (*Vice-présidente*).
BOREL, Dr Adrien, 11, Quai aux Fleurs, Paris (4e) (*Président*).
CÉNAC, Dr Michael, 3, rue Coëtlogon, Paris (6e).
CODET, Dr Henri, 10, rue de l'Odéon, Paris (5e).
FLOURNOY, Dr Henri, 6, rue de Monnetier, Genève (Suisse).
FROIS-WITTMANN, Jean, 8, rue des Marronniers, Paris (16e) (*Trésorier*).
HESNARD, Prof. Angélo, 4, rue Peirex, Toulon.
LAFORGUE, Dr René, 1, rue Mignet, Paris (16e).
LEUEA, Dr John, 58, rue des Ternes, Paris (17e) (*Secrétaire*).
LOWENSTEIN, Dr Rodolphe, 127, avenue de Versailles, Paris (16e).
MORGENSTERN, Dr Sophie, 4, rue de la Cure, Paris (16e).
NACHT, Dr Sacha, 21, boulevard Flandrin, Paris (16e).
ODIER, Dr Charles, 79, boulevard Montmorency, Paris (16e).
ODIER-RONJAT, Mme Ilse, 79, boulevard Montmorency, Paris (16e).
PARCHEMINEY, Dr Georges, 92, avenue Niel, Paris (17e).
PICHON, Dr Edouard, 48, avenue la Bourdonnais (7e).
REVERCHON-JOUVE, Mme Blanche, 8, rue de Tournon, Paris (6e).
SAUSSURE, Dr Raymond de, 2 Tertasse, Genève.
SOKOLNICKA, Mme Eugénie, 30, rue Chevert, Paris (7e).
SCHIFF, Dr Paul, 14, rue César-Franck, Paris (15e).

b) *Membres adhérents :*

BELTRAN, Prof. Dr, Echeveria 1601, Bunenos-Ayres.
BERMAN, Dr Anne, 58, rue Miromesnil, Paris (8e).
CHANTRIER Théodore, 17 *bis*, rue de Bretagne, Asnières (Seine).
DOREAU Bernard, 31, rue de Bellechasse, Paris (7e).
GERMAIN Paul, 10, rue Durantin, Paris 18e).
HÉLOT, Dr, 30, rue Duc-de-Cars, Alger (Algérie).
HOESLI, Dr Henri, 90, rue du Bac, Paris (7e).
LAFORGUE, Mme René, 1, rue Mignet, Paris (16e).
MALE, Dr Pierre, 11, rue de Navarre, Paris (5e).
MARTIN-SISTERON, Dr Maurice, 14, boul. Edouard-Rey, Grenoble (Isère).
NOVARO Allende, Dr, Calle Moreda 1944, Santiago de Chili.
REPOND, Dr André, Maison de Santé, Monthey (Valais, Suisse).
RIETI, Dr Ettore, Istituto Psichiatrico di Grugliasco, Torino.
SCHLUMBERGER Marc, 7, rue Méchain, Paris (14e).

Russische Psychoanalytische Vereinigung

a) *Membres titulaires :*

AWERBUCH, Frau Dr R. A., Moskau, Sadowo-Kudrinskaja 21.
BRUK, Dr A. N., Moskau, M. Kakowinskij 5.
CHALETZKI, Dr A., Odessa, Psychiatrische Anstalt.
GOLTZ, Frau Dr E. P., Moskau, Mansurowskij Per 7.
FRIEDMANN, Dr B. D., Moskau, Sadowo-Triumphalnaja 8, W. 7.
GESCHELINA, Frau Dr L. S., Moskau, Kammerherrskij 4.

KANNABICH, Prof. J.-W., Moskau, B. Rjewskij Per 8, W. 14 (*Président*).
KOGAN, Dr M., Odessa, Psychiatrische Anstalt.
LIOSNER-KANNABICH, Frau Dr, Moskau, B. Rjewskij 8, W. 14.
ROHR, Frau Dr Angela, Moskau, Marx-Engelsstr. 3.
ROHR, Wilhelm, Moskau, Marx-Engelsstr. 3.
SCHAFFIR, J.-M., Moskau, Ostoschenka 5, W. 38.
SCHMIDT, Prof. Otto, Moskau, Granowsky-Str. 3, W. 92.
SCHMIDT, Wera, Moskau, Granowsky-Str. 3, W. 92 (*Secrétaire*).
SPIELREIN, Frau Dr Sabina, Rostow a. Don, Puschkinskaja 97.
SIMSON, Frau Dr T. P., Moskau, Psychiatrische Klinik, 1. Université.
WEISBERG, G. P., Simferopol.

b) *Membres adhérents :*

GOLDOWSKAJA, Frau Dr T. I., Moskau, Arbat, 30, W. 59.
GOLDOWSKY, Dr E. D., Kiew, Militärhospital.
LURJE, Frau Dr M. E., Moskau, Pokrowskoje-Streschnewo Sanatorium.
SALKIND, Dr A., Kiew, Nikolsko-Botanitscheskaja, 3/9.
WNUKOW, Dr W. A., Moskau, Skatertnij per, 22, W. 8.

Schweizerische Gesellschaft für Psychoanalyse

a) *Membres domiciliés en Suisse :*

BEHN-ESCHENBURG, Frau Gertrud, Küsnacht-Zürich.
BEHN-ESCHENBURG, Dr med. Hans, Nervenarzt, Hottingerstrasse 25, Zürich (*Vice-président*).
BINSWANGER, Dr med. Ludwig, Sanatorium Bellevue, Kreuzlingen (Thurgau).
BLUM, Dr med. Ernst, Nervenarzt, Englische Anlage 8, Bern (*Questeur*).
BLUM-SAPAS, Dr med. Elsa, Nervenarzt, Englische Anlage 8, Bâle.
CHRISTOFFEL, Dr med. Hans, Nervernarzt, Albanvorstadt 21, Bâle.
FLOURNOY, Priv.-Doz., Dr med. Henri, rue de Monnetier, 6, Genève.
FURST, Dr med. Emma, Nervenartz, Appollostrasse 21, Zürich.
GEISER, Dr med. Max, Dufourstrasse 39, Bâle.
GRUNINGER, Dr phil. Ulrich, Bezirkslehrer, Brittnau (Aargau).
KIELHOLZ, Direktor Dr med. Arthur, Kant. Irrenanstalt Königsfelden (Aargau).
PFENNINGER, Hans, Pfarrer, Neftenbach, Zürich (*Assesseur*).
PIAGET, Prof. Dr phil. Jean, Université, Genève.
REPOND, Directeur Dr. med. André, Maison de Santé de Malévoz, Monthey (Valais).
SARASIN, Dr med. Philipp, Nervenarzt, Gartenstrasse 65, Bâle (*Président*).
SAUSSURE, Priv.-Doz. Dr med. Raymond de, 2 Tertasse, Genève.
SCHULTZ, Dr phil. Ch., Hadlaubstrasse 70, Zürich.
STEINER, Dr med. Hans, Feldeggstrasse 49, Zürich.
WEHRLI, Priv.-Doz. Dr med. Gustav, Weinbergstrasse 36, Zürich.
ZULLIGER, Hans, Lehrer, Ittigen bei Bern (*Secrétaire*).

b) *Membres adhérents :*

Boss, Direktor Dr med. M., Heil- u. Pflegeanstalt, Shloss Knonau, Kt. Zürich.
Zulliger, Frau Martha, Ittigen bei Bern.

c) *Membres non domiciliés en Suisse :*

Schjelderup, Dr phil. Harald K., o. ö. Professor an der Universität Oslo, Psykologiske Institut.
Schjelderup, Dr theol. Kristian, Oslo.
Schneider, Prof. Dr phil. Ernst, Straussweg, 31, Stuttgart.

d) *Membres d'honneur :*

Eitingon, Dr med. Max, Jerusalem.
Jones, Dr Ernest, London.

Wiener Psychoanalytische Vereinigung

a) *Membres titulaires :*

Aichhorn, August, Wien, V., Schönbrunner Strasse 110.
Andreas-Salomé, Lou, Göttingen, Herzberger Landstrasse 101.
Angel, Dr med. Anny, Wien, I., Herrengasse, Hochhaus, 1. Stiege, 6. Stock, T. 34.
Bergler, Dr med. Edmund, Wien, 5., Seilerstätte 7.
Bernfeld, Dr phil. Siegfried, Wien, III., Salesianergasse 33/III./9.
Bibring, Dr med. Edward, Wien, VII., Siebensterngasse 31 (*Trésorier*).
Bibring, Dr med. Grete, Wien, VII., Siebensterngasse 31.
Bornstein, Berta, Wien, IX., Thurngasse 11.
Burlingham, Dorothy, Wien, IX, Berggasse 19.
Buxbaum, Dr phil. Edith, Wien, VII, Zieglergasse 57.
Bychovski, Dr med. Gustav, Warschau, Miodowa 21 (Pologne).
Deutsch, Doz. Dr med. Felix, Wien, I., Wollzeile 33.
Deutsch, Dr med. Helene, Wien, I., Wollzeile 33 (*Directrice de l'Institut d'Enseignement*).
Eidelberg, Dr med. Ludwig, Wien, XIX., Chimanigasse 11.
Federn, Dr med. Paul, Wien, VI., Köstlergasse 7 (*Vice-président*).
Freud, Anna, Wien, IX., Berggasse 19 (*Vice-présidente*).
Freud, Prof. Dr med. Sigm., Wien, IX., Berggasse 19 (*Président*).
Friedjung, Doz. Dr. med. Josef, Wien, I., Ebendorferstrasse 6.
Gutmann, Dr med. Salomea, Wien, IV., Frankenberggasse 13.
Hartmann, Dr med. Heinz, Wien, I., Rathausstrasse 15 (*Secrétaire*).
Hitschmann, Dr med. Eduard, Wien, IX., Währinger Strasse 24 (*Directeur de l'Ambulatorium*).
Hoffer, Dr med. et phil. Wilhelm, Wien, I., Dorotheergasse 7.
Hoffer-Schaxel, Hedwig, Wien, I., Dorotheergasse 7.
Hoffmann, Dr med. Ernst Paul, Wien, VI., Mariahilferstrasse 23—25.
Homburger, Erik, 6 Appian Way, Cambridge, Mass., U. S. A.

ISAKOWER, Dr med. Otto, Wien, VIII., Piaritsengasse 38.
JEKELS, Dr med. Ludwig, Wien, I., Lobkowitzplatz 1.
JOKL, Dr med. Robert Hans, Wien, III., Sechskrügelgasse 2 (*Secrétaire*).
KRIS, Dr phil. Ernst, Wien, IX., Schwarzspanierstrasse 11.
KULOVESI, Dr med. Yrjö, Tampere (Finlande).
LAMPL, Dr med. Hans, Wien, XIX., Sternwartestrasse 76.
LAMPL-DE-GROOT, Dr med. Jeanne, Wien, XIX., Sternwartestrasse 76.
LEVI-BIANCHINI, Prof. Dr med. M., Nocera Inferiore, Salerno Campania (Italie).
MACK-BRUNSWICK, Dr med. Ruth, Wien, XVIII, Hasenauerstrasse 19.
NEPALLEK, Dr med. Richard, Wien, VIII, Alserstrasse 41.
NEWTON, Caroline, Berwin P. O. Daylesford, Pa., U. S. A.
NUNBERG, Dr med. H., Wien, IX., Porzellangasse 39 (dzt. III North, 49th Street, Philadelphia).
RANK, Beate, 9, rue Louis-Boilly, Paris (16e).
REIK, Dr phil. Theodor, Wien, XIX, Billrothstrasse 58.
SPERLING, Dr med. Otto, Wien, IV, Wiedner Gürtel 40.
STEINER, Dr med. Maxim., Wien, I., Rotenturmstrasse 19.
STENGEL, Dr med. Erwin, Wien, IX., Lazarettgasse 14 (Clinique Psychiatrique).
STERBA, Dr med. Richard, Wien, VI, Mariahilfer Strasse 71.
STERBA, Dr phil. Editha, Wien, VI., Mariahilfer Strasse 71.
STORFER, A. J., Wien, IX., Porzellangasse 43.
TAMM, Dr med. Alfhild, Stockholm, Stureparken 2.
WALDER, Dr phil. Robert, Wien, II., Obere Donaustrasse 35 (*Bibliothécaire.*)
WALDER-POLLAK, Dr med. Jenny, Wien, II., Obere Donaustrasse 35.
WEISS, Dr med. Edoardo, Roma, Via Vincenzo Bellini 10.
WEISS, Dr med. Karl, Wien, IV., Schwindgasse 12.
WINTERSTEIN, Dr phil. Alfred, Wien, IV., Argentinierstrasse 8, T. 14.
WITTELS, Dr med. Fritz, 93 Central Park West, New-York, City.

b) *Membres adhérents :*

BETLHEIM, Dr med. Stefan, Zagreb, Marnlicev trg 17/II. (Yougo-Slavie).
FREUD, Dr med. Martin, Wien, I., Franz-Josefs-Kai 65.
HERZ, Dr med. Margit, Wien, VIII., Piaristengasse 2.
KRIS, Dr med. Marianne, Wien, IX., Schwarzspanierstrasse 11.
KRONENGOLD, Dr med. Eduard, Wien, IV., Gusshausstrasse 5.
LEVY, Estelle, c/o Regensburg et Sons, 411 Fifth Avenue, New-York City.
MORGENTHAU, Dr George, 1116 East 46 street, Chicago (U. S. A.).
PAPPENHEIM, Prof. Dr med. Martin, Wien, I., Am Hof 13.
ROUBICZEK, Lili, Wien, I., Rudolfsplatz, Montessoriheim.
SCHONBERGER, Dr Margarete, Wien, VIII, Pfeilgasse 30.
SCHOTTLANDER, Dr phil. Felix, Stuttgart-Degerloch, Löwenstrasse 123.
SCHUR, Dr Max, Wien, VIII., Mölkergasse 5.
SUGAR, Dr med. Nikolaus, Subotica, Trumbiceva 20 (Yougo-Slavie).
WALK Dr Rosa, Wien, IV., Wohllebengasse 8.

NOTE RECTIFICATIVE

Le Dr Laforgue nous communique la note suivante :

« Dans le compte rendu de la séance de la Société Psychanalytique de Paris du 21 juin 1933, séance consacrée à une très intéressante conférence du Dr Parcheminey, les termes de mon intervention dans la discussion ont été rendus d'une façon un peu sommaire. Au cours de cette intervention, j'ai attiré l'attention de la Société sur l'intérêt considérable que pouvait avoir pour nous un sujet comme celui traité par le Dr Parcheminey. J'ai en particulier insisté sur tout ce qu'une conférence pareille nous donnait l'occasion d'apprendre. Et j'ai dit que je croyais que la façon de voir de Pawlow en ce qui concernait le problème traité, ne comportait de danger de fuite devant l'aspect psychique de la question, que pour ceux qui n'étaient pas capables de la comprendre sous l'angle de la Psychanalyse. »

⁂

Le Dr Lœwenstein nous prie de rectifier ainsi les termes de son intervention dans la discussion au cours de cette même séance du 21 juin 1933 :

« *M. Lœwenstein* félicite M. Parcheminey de sa communication particulièrement intéressante. M. Lœwenstein pense qu'il est en effet très utile de rapprocher les expériences psychanalytiques des recherches de la psychologie ; que la confrontation de la psychologie et de la physiologie est toujours féconde, mais qu'il serait néanmoins impossible de rattacher tout phénomène psychologique à des phénomènes physiologiques. »

⁂

Dans le dernier numéro de la Revue, la liste des conférenciers à l'*Institut de Psychanalyse* (comptes rendus des séances de la Société, 17 octobre 1933), comportait des omissions. On la trouvera plus haut, complète, dans le compte rendu de la séance du 30 novembre 1933.

Le Gérant : E. Corbière.

Alençon. — Imprimerie Corbière et Jugain.

Marie BONAPARTE

EDGAR POE

ÉTUDE PSYCHANALYTIQUE

AVANT-PROPOS DE

Sigmund FREUD

... Un ouvrage remarquable que l'on pourrait bien considérer comme le modèle de l'analyse littéraire psychanalytique.

Edmond JALOUX (*Nouvelles Littéraires*).

Un travail scientifique appuyé sur une documentation énorme et qui passe au crible de l'observation la plus méthodique et la plus sévère un des génies les plus étranges, les plus inquiétants du 19e siècle.

(*La Nation Belge*).

Oui, c'est bien là un chef-d'œuvre de biographie serrée, adhésive, où tous les détails ont leur valeur représentative, où rien d'extérieur ni de superficiel, où nul ornement décoratif et littéraire ne vient gêner la courbe de la démonstration.

Jean CASSOU (*Nouvelles Littéraires*).

2 forts volumes illustrés de 27 planches hors-texte. Les deux vol...... **80** fr.

19, RUE AMÉLIE, PARIS **DENOËL & STEELE**



VIENT DE PARAITRE :

Dr René ALLENDY

ESSAI SUR LA GUÉRISON

La maladie n'étant limitée ni à un organe ni à une période, la guérison se montre une adaptation vitale continue de caractère positif et irréversible.

1 vol. de 256 pages... **15** fr.

19, RUE AMÉLIE, PARIS — DENOËL & STEELE

The International Journal of Psycho-Analysis

Contents of Vol. XV, Part 1. Jan. 1934.

ORIGINAL PAPERS.

Ed. WEISS. Bodily Pain and Mental Pain.
C. P. OBERNDORF. Folie à Deux.
Levy SUHL. Infantile Sexuality compared with other Mammals.
Fritz WITTELS. Mona Lisa and Feminine Beauty.
M. MIDDLEMORE. The Treatment of Bewitchment in a Puritan Community.

SHORT COMMUNICATION.

H. J. CRONIN. The Inbreeding of Dogs as an Incest Substitute.

Abstracts. Books Review. Bulletin of the international Psycho-Analytical Association

Editorial communications should be sent to the Editor

Dr. Ernest JONES, 81 Harley Street, LONDON, W. I.

Business correspondence should be addressed to the publishers, **BAILLIÈRE, TINDALL & COX, 8, Henrietta Street, Covent Garden, LONDON, W. C. 2.,** who can also supply back volumes.

The Annual Subscription is **30**s. per volume of four parts

Prix de LA RENAISSANCE



DRIEU LA ROCHELLE

LA COMÉDIE DE CHARLEROI

EXTRAITS DE PRESSE

Les passions de M. Drieu La Rochelle grondent au fond de lui-même et certaines de ses phrases charnues sont comme des grenades à main, près d'exploser...

La pensée de M. Drieu La Rochelle... se déroule comme un monologue intérieur, comme la mélodie suivie de Wagner, où les rythmes guerriers s'enchaînent aux chants... C'est curieux. C'est passionnant...

En tout cas, s'il existe un pacifiste honnête homme, avec qui on puisse discuter à cœur ouvert, c'est bien lui. Et l'on doit lui serrer la main. Robert KEMP, *La Liberté*, 26-2-34.

... Quelle virilité, quelle tête dressée au-dessus des faits, au-dessus des mots, quelle altière et puissante personnalité.

Des six nouvelles qui composent cet ouvrage, l'une surtout est un chef-d'œuvre du genre. C'est la troisième, qui a pour titre **le Voyage des Dardanelles**. En cinquante pages ramassées, d'un équilibre, d'une construction et d'une charpente qu'enrichit un style dru, Drieu nous donne sans doute le point culminant de son œuvre. Jamais il n'a atteint à une aussi rigoureuse perfection.

Pierre LAGARDE, *Comœdia*, 28-2-34.

Dans **la Comédie de Charleroi**, où Drieu La Rochelle a pu assez souvent se montrer direct, où le ton oral de temps à autre fait merveille, il nous a donné un de ses ouvrages les plus réussis.

Jean PREVOST, *Notre Temps*, 3-3-34.

Véridique insoucieux de déplaire, ayant lutté contre la transfiguration que le souvenir apporte à la réalité, il semble que M. Drieu La Rochelle, en écrivant seulement aujourd'hui son livre de guerre et en l'insérant dans une suite romanesque, ait voulu retrouver, par dessus le détail d'une vie guerrière, ce qui la caractérisait le plus fortement.

Tout le livre est d'un accent si prenant qu'on a peine à en distinguer les parties les plus essentielles. Il achève de nous dépeindre M. Drieu La Rochelle, observateur implacable et cependant sensible.

Pierre LŒWEL, *L'Ordre*, 7-3-34.

Récit sans chiqué et « nature ».

M. Drieu La Rochelle n'a rien oublié... et a tout compris.

Lisez ce livre d'un homme de bonne volonté.

D'Artagnan, 16-2-34.

Pierre Drieu la Rochelle est un représentant accompli de la génération qui a été promue à la virilité sous les obus ; elle en garde quelque chose de fiévreux, d'inquiet, de frémissant qui la rend éminemment sympathique. André BILLY, *L'Œuvre*, 13-2-34.

La Comédie de Charleroi est un livre puissant et pourtant ingénieux ; pour ce nouveau livre encore, le moraliste s'unit à l'écrivain, et même au poète, pour coordonner les éléments d'une composition vigoureuse et émouvante.

Personne ne discute la beauté et la grandeur de ce livre.

M. Drieu La Rochelle ne dit pas n'importe quoi, mais au comble du pathétique, au comble de la terreur et de la douleur, il dépasse le « bien-dire » et la pensée ordonnée, non pas pour rester au-dessous, mais pour s'élever au-dessus.

Fortunat STROWSKI, *Le Quotidien*, 20-2-34.

Il y a longtemps que je n'avais lu un livre aussi plaisant que **La Comédie de Charleroi**. Certes, il s'y agit de la guerre, et M. Drieu La Rochelle n'est point naturellement porté à faire plaisir à ses lecteurs ; mais justement, le refus de plaire en un sujet si lourd et si dur peut produire d'excellents effets. M. Drieu La Rochelle a parfaitement réussi sa tâche, difficile entre toutes, et cette réussite achève de le classer parmi les écrivains les plus importants et les plus valables de sa génération.

L'écrivain le plus véridique de son temps. D'une véracité, à vrai dire, extraordinaire. Il semble même que tout intermédiaire soit supprimé entre l'auteur et les faits qu'il transcrit. J'entends tout intermédiaire de littérature, de style. On sent en le lisant, un homme qui respire, qui marche, qui trébuche, qui doute, qui vit. Certains lui reprocheront ce défaut d'artifice (ils diront « ce défaut d'art ») Je me hâte de l'en bénir.

Ramon FERNANDEZ, *Marianne*, 21-2-34.

Son style, remarquablement ramassé, ses formules frappantes ne cessent à aucun moment de nous attacher ; telle réflexion morale peut se comparer par sa réussite propre aux maximes de nos moralistes classiques ; certains cris de lyrisme nous touchent soudain au cœur.

Léon-Pierre QUINT, *Aujourd'hui* 21-2-34.

Peut-être le plus grand livre qui ait été écrit sur la terrible tragédie.

Pierre DESCAVES, *L'Avenir*.

LA NOUVELLE
REVUE FRANÇAISE

REVUE MENSUELLE DE LITTÉRATURE ET DE CRITIQUE — 22e ANNÉE

DIRECTEUR (1919-1925) : JACQUES RIVIÈRE

Directeur : GASTON GALLIMARD — Rédacteur en chef : JEAN PAULHAN

PARAIT LE 1er DU MOIS

Sommaire du 1er Mars 1934 :

Une figure, deux visages (I), par Pierre ABRAHAM.
Poèmes, par Henry DE MONTHERLANT.
La Révolte, par Jacques DECOUR.
Mesure de l'Allemagne, par DRIEU LA ROCHELLE.
Combat avec l'Ange (III), par Jean GIRAUDOUX.

Sommaire du 1er Avril :

Une figure, deux visages (*fin*), par Pierre ABRAHAM.
L'Alchimiste, par L.-P. FARGUE.
Rendez-vous, par Marcel ARLAND.
Conversion ? par Jean LOUVERNÉ.
Adresse au poète, par A. Rolland DE RENÉVILLE.
Combat avec l'Ange (IV), par Jean GIRAUDOUX.

Sommaire du 1er Mai :

Perséphone, par André GIDE.
Le chevaine, par Marcel JOUHANDEAU.
Le non-dualisme de Spinoza, par René DAUMAL.
Dessins commentés, par Henri MICHAUX.
Combat avec l'Ange (*fin*), par Jean GIRAUDOUX.
Poèmes des Mystiques allemands, traduits par Jean CHUZEVILLE.

Dans le numéro du 1er Juin :

Monologue de Sémiramis, par Paul VALÉRY.

Dans le numéro du 1er Juillet :

Vie de Max Jacob.

BULLETIN D'ABONNEMENT

Veuillez m'inscrire pour un abonnement de * *un an, six mois*, à l'édition * *ordinaire — de luxe* de *La Nouvelle Revue Française*, à partir du 1er .... 19 .

	FRANCE	Union postale	Autres pays	*
* Ci-joint *mandat — chèque* de Je vous envoie par courrier de ce jour chèque postal de Veuillez faire recouvrer à mon domicile la somme de *(majorée de 3 fr. 25 pour frais recouvrement à domicile).*	*			*Edition de luxe :*
	100 fr.	115 fr.	125 fr.	... UN AN
				Edition ordinaire
	56 fr.	65 fr.	72 fr.	... UN AN
	30 fr.	35 fr.	38 fr.	... SIX MOIS

.................., le .... 193 .

(SIGNATURE)

Nom ....

....

Adresse ....

* *Rayer les indications inutiles.*

Détacher le bulletin ci-dessus et l'adresser à M. le Directeur de la NOUVELLE REVUE FRANÇAISE, 5, rue Sébastien-Bottin, anciennement 43, rue de Beaune, Paris-VIIe. Compte Chèque postal : 169.33. Téléph. : Littré 28-91, 92 et 93. Adr. télég. : Enerefene Paris. — R. C. Seine 35-807.

LES ÉDITIONS
RIEDER
7, PLACE SAINT-SULPICE – PARIS-VIe

Dr EDGAR MICHAELIS

FREUD

SON VISAGE ET SON MASQUE

Traduit de l'allemand avec une introduction sur les éléments romantiques de la psychologie freudienne

PAR

le Dr V. JANKÉLÉVITCH

Un volume in-octavo . . . . **30** fr.

ÉDITIONS DV MERCVRE DE FRANCE

RUE DE CONDÉ, 26 — PARIS (VIe) — R. C. SEINE N° 80.403

MERCVRE DE FRANCE

Paraît le 1er et le 15 du mois

DIRECTEUR : ALFRED VALLETTE

Poésie — Roman — Théâtre
Littérature — Beaux-Arts
Histoire — Philosophie
Sociologie
Archéologie — Sciences

Bibliographie — Bibliophilie
Voyages — Sciences occultes
Littératures étrangères
Critique-Revue internationale
de la Quinzaine

Les abonnements partent du premier numéro du mois

(*Pour les prix, demander notre catalogue*)

Le MERCVRE DE FRANCE est dans sa 43e année. C'est à la fois une revue de lecture comme toutes les revues, et une revue documentaire d'actualité. Chacune des livraisons se divise en deux parties très distinctes. La première est établie selon la conception traditionnelle des revues en France, et, en même temps que toutes les questions dans les préoccupations du moment y sont traitées, on y lit des articles ou des études d'histoire littéraire, d'art, de musique, de philosophie, de science, d'économie politique et sociale, des poésies, des contes, nouvelles et romans. La seconde partie est occupée par la « Revue de la Quinzaine », domaine exclusif de l'actualité, qui expose, renseigne, rend compte avec des aperçus critiques, attentive à tout ce qui se passe à l'étranger aussi bien qu'en France et à laquelle n'échappe aucun événement de quelque portée.

Le MERCVRE DE FRANCE paraît en copieux fascicules in-8 et forme dans l'année 8 forts volumes d'un maniement aisé. Une Table générale des sommaires, une Table alphabétique par noms d'auteurs et une Table chronologique de la « Revue de la Quinzaine » par ordre alphabétique des Rubriques sont publiées avec le numéro du 15 décembre et permettent les recherches rapides dans la masse considérable d'environ 7.000 pages que comprend l'année complète.

Il n'est pas inutile de signaler que le MERCVRE DE FRANCE donne plus de matières que les autres grands périodiques français et qu'il coûte moins cher.

Envoi franco d'un spécimen sur demande

TOUS LES SAMEDIS LISEZ

L'EUROPE NOUVELLE

la plus grande revue politique

SES ÉDITORIAUX vous tiendront au courant des problèmes politiques et économiques du monde entier.

SES DOCUMENTS vous fourniront l'histoire la plus complète de l'après-guerre.

SON COURRIER DE PARIS vous permettra de suivre les manifestations de la semaine littéraire, théâtrale et artistique.

ABONNEMENTS

France, Colonies, Belgique et Luxembourg, un an :	80 fr. ;	six mois :	45 fr.
Etranger...........................	»	125 fr. ;	»	75 fr.
Collections (rel. toile) : de 1918 à décembre dernier (2) : l'année (2 vol.)		150 fr.		

73 bis, Quai d'Orsay

Tél. : SEGUR 91-10 à 12

A toute personne qui en fera la demande, il sera envoyé gratuitement un numéro spécimen. La table détaillée et complète des documents contre frais de port : France 1 fr. 25. Etranger 3 fr.

The Psychoanalytic Quarterly

begins its third year of publication

Sommaire du numéro Volume II, Numbers 3-4, July-October 1933

SANDOR FERENCZI : Thalassa. A Theoroy of Genitality.
HANNS SACHS : The Delay of the Machine Age.
SANDOR RADO : Fear of Castration in Women.
HELENE DEUTSCH : Motherhood and Sexuality.
JEANNE LAMPL DE GROOT : Problems of Femininity.
VICTOR TAUSK : On the Origin of the « Influencing Machine » in Schizophrenia.
LILLIAN MALCOVE : Bodily Mutilation and Learning to Eat.
OTTO FENICHEL : Outline of Clinical Psychoanalysis.
FRANZ ALEXANDER : A Note on Falstaff.
ABSTRACTS.
OLD BOOKS BOOK REVIEWS CURRENT PSYCHOANALYTIC LITERATURE.
NOTES.

All Editorial communications should be sent to Dr Dovian Feigenbaum, 60 Gramercy Park, New York City. Business communications should be addressed to :

THE PSYCHOANALYTIC QUARTERLY PRESS

372-374, Broadway, ALBANY, N. Y.

Foreing subscription dollars 5.50

Rivista Italiana di Psicoanalisi

Directeur : EDOARDO WEISS

La Revue paraît six fois par an. Elle publie des essais, des traductions et des comptes rendus sur tous les thèmes de la psychanalyse théorique et appliquée. Elle contient les Actes de la Société Italienne de Psychanalyse, dont elle est la publication officielle.

Direction et Administration :

Via Bellini 10, Rome

Conditions d'abonnement : pour l'étranger **50** lires italiennes par an ; un numéro spécimen **10** lires.

Chez DENOËL et STEELE, Editeurs
19, Rue Amélie, PARIS-VIIe

La Bibliothèque Psychanalytique

Dr René ALLENDY : **La Psychanalyse,** doctrines et applications.................... 1 *vol.* **15** fr.

— **La Justice intérieure.** Quelques idées nouvelles sur les fondements de la justice.... 1 *vol.* **18** fr.

Marie BONAPARTE : **Edgar Poë**........... 2 *vol.* **80** fr.

— **La Prophylaxie infantile des névroses**... **4** fr.

— **Deuil, Nécrophilie et Sadisme**.......... **3** fr.

Sigmund FREUD : **L'avenir d'une illusion**..... **12** fr.

— **Malaise dans la civilisation**............. (*sous presse*)

Dr René LAFORGUE : **L'échec de Baudelaire.** *Etude sur la névrose du poète*..... **18** fr.
Edition populaire....................... **5** fr.

LAFORGUE et HESNARD : **Les processus d'auto-punition**...................... **7** fr.

Dr Otto RANK : **Don Juan et le Double**.... **16** fr. **50**

Chez DENOËL et STEELE, Editeurs
19, Rue Amélie, PARIS-VIIe

La Bibliothèque Psychanalytique

Dr René ALLENDY : **La Psychanalyse,** doctrines et applications.................... 1 *vol.* **15** fr.

— **La Justice intérieure.** Quelques idées nouvelles sur les fondements de la justice.... 1 *vol.* **18** fr.

Marie BONAPARTE : **Edgar Poë**........... 2 *vol.* **80** fr.

— **La Prophylaxie infantile des névroses**... **4** fr.

— **Deuil, Nécrophilie et Sadisme**.......... **3** fr.

Sigmund FREUD : **L'avenir d'une illusion**..... **12** fr.

— **Malaise dans la civilisation**.............. (*sous presse*)

Dr René LAFORGUE : **L'échec de Baudelaire.** *Etude sur la névrose du poète*..... **18** fr.
Edition populaire...................... **5** fr.

LAFORGUE et HESNARD : **Les processus d'auto-punition**...................... **7** fr.

Dr Otto RANK : **Don Juan et le Double**.... **16** fr. **50**

Chez DENOËL et STEELE, Editeurs
19, Rue Amélie, PARIS-VII[e]

La Bibliothèque Psychanalytique

Dr René ALLENDY : **La Psychanalyse,** doctrines et applications.................... 1 *vol.* **15** fr.

— **La Justice intérieure.** Quelques idées nouvelles sur les fondements de la justice.... 1 *vol.* **18** fr.

Marie BONAPARTE : **Edgar Poë**........... 2 *vol.* **80** fr.

— **La Prophylaxie infantile des névroses**... **4** fr.

— **Deuil, Nécrophilie et Sadisme**.......... **3** fr.

Sigmund FREUD : **L'avenir d'une illusion**..... **12** fr.

— **Malaise dans la civilisation**.............. (*sous presse*)

Dr René LAFORGUE : **L'échec de Baudelaire.** *Etude sur la névrose du poète*..... **18** fr.
Edition populaire....................... **5** fr.

LAFORGUE et HESNARD : **Les processus d'auto-punition** .... **7** fr.

Dr Otto RANK : **Don Juan et le Double**.... **16** fr. **50**

Revue Française de Psychanalyse -:- Tome 7 -:- N° 1 -:- 1934

Cette Revue est publiée sous le haut patronage de M. le Professeur S. Freud.

Tome VII - N° 1 — 1934

REVUE FRANÇAISE de Psychanalyse

Organe officiel de
la Société Psychanalytique de Paris
Section française de l'Association Psychanalytique Internationale

P314.

Sommaire

LA PENSÉE MAGIQUE

DENOEL et STEELE, Editeurs à Paris (7[e])
19, Rue Amélie

La Revue Française de Psychanalyse paraît par tomes de chacun 4 fascicules